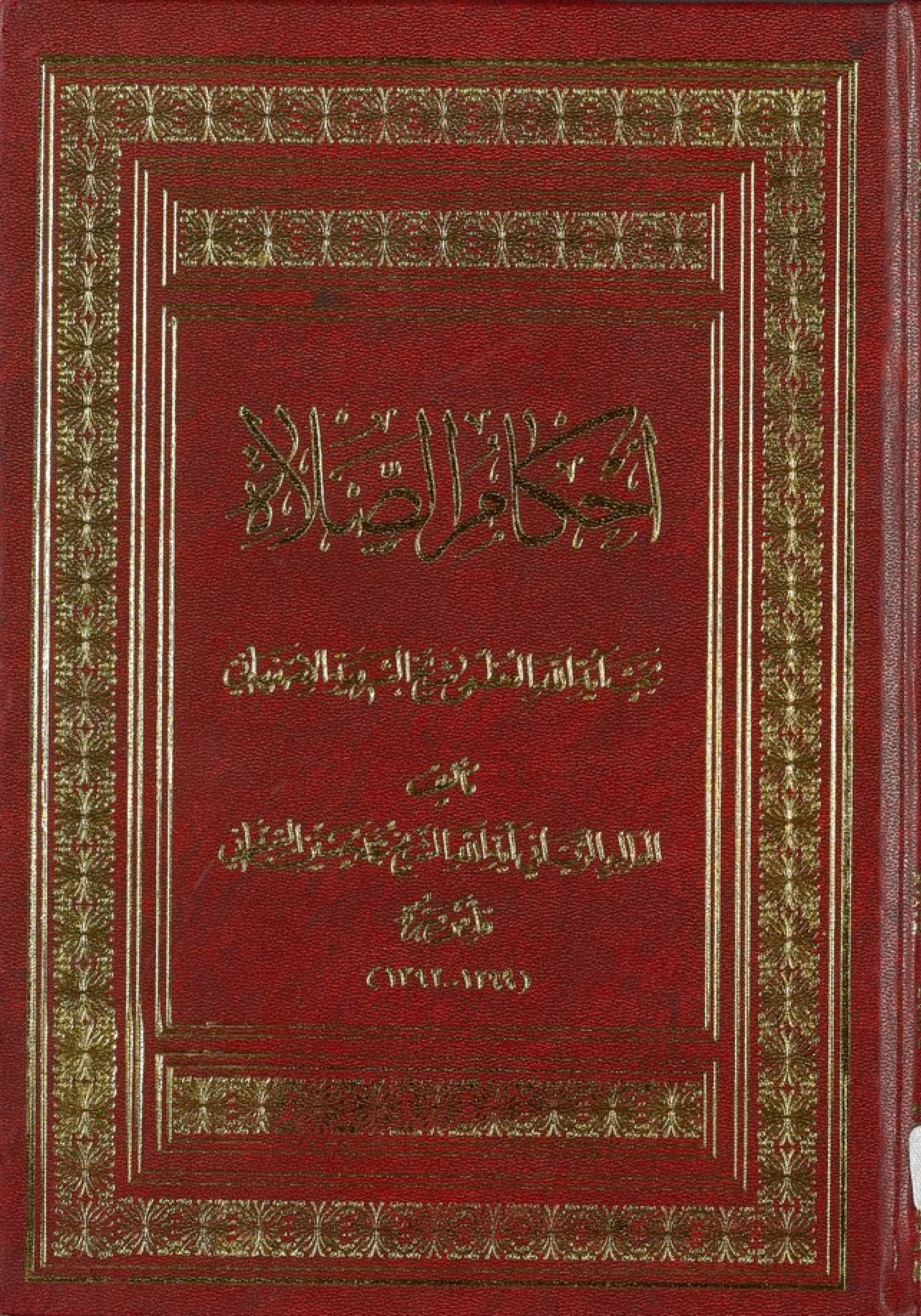

أحكام الصلاة
بحث آية الله العظمى شيخ الشريعة الأصفهاني
تأليف
العلامة الرباني آية الله الشيخ محمد حسين الشيرازي
قدس سره
(١٢٩٩-١٣٦٢)





Shaykh...

بحث آية الله العظمى شيخ الشريعة الاصفهانى

احكام الصلاة

تأليف العالم الربّاني آية الله

الشيخ محمّد حسين السبحاني

قدّس سرّه

المتوفّى عام ١٣٩٢

منشورات

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة الهيئة التأسيسية

« الاصلاح الثقافى فوق كل اصلاح »
الامام الخمينى

لقد كانت الثقافة الاسلامية بجميع ابعادها و مجالاتها هى السبب فى تقدم الامة الاسلامية فى جميع مناحى الحياة ، وبلوغها ذروة الحضارة و الرقى بعد ان كانت تعيش فى احط مستويات التأخر والانحطاط .

و قد استطاعت هذه الثقافة بفضل جامعيتها و شمولها للجوانب الروحية والنفسية الى جانب النواحى الجسدية والمادية، أن تضمن بقاء تلك الحضارة واستمرارها مدة طويلة تزيد على اثنى عشر قرناً من الزمن رغم كل المحاولات المضادة .

ولكن ماان ترك المسلمون هذه الثقافة وتجاهلوا تعاليمها حتى سقطت وسقط مجدها العظيم وتغلب عليها شذاذ الافاق فكان اول مايجب ان يقوم به المصلحون هو اعادة هذه الثقافة بجميع أبعادها الى الحياة الفكرية خاصة بعد انتصار الثورة الاسلامية بقيادة الامام الخمينى دام ظله بفضل الاخذ بتعاليم الاسلام وتوجيهاته .

و من هنا أخذت الهيئة التاسيسية لمكتبة الامام امير المؤمنين العامة فى اصفهان على عاتقها احياء المؤلفات الاسلامية المفيدة بطبعها ونشرها تحقيقاً لهذه الفكرة وذلك تحت رعاية حجة الاسلام جناب السيد كمال الدين فقيه ايمانى دامت بركاته

وقد حققت الهيئة التأسيسية نجاحات مهمة فى هذا السبيل من طبع مجموعة كبيرة من الكتب وتأسيس مكتبة مجهزة كاملة للقراء ، وغير ذلك من النشاطات .

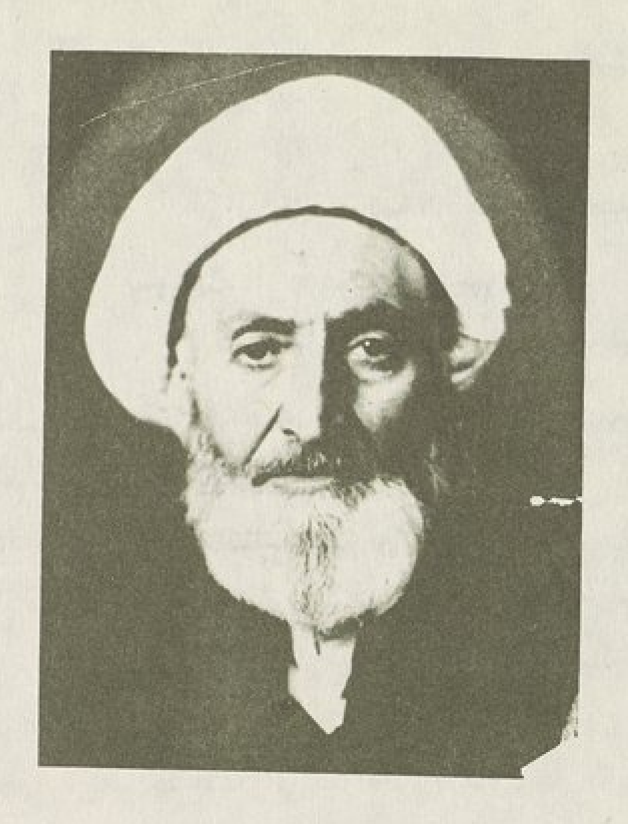
وهذا الكتاب القيم «احكام الصلاة» وهى تقريرات محاضرات الفقيه الكبير استاذ الخلف وأنموذج السلف شيخ الشريعة الاصفهانى بقلم العالم الربانى والفقيه الصمدانى الشيخ محمد حسين الخيابانى التبريزى قدس الله سرهما .

هو احد هذه الكتب القيمة التى تقوم الهيئة التأسيسية بطبعه ونشره لمافيه من من بحوث مفيده حول هـذه الفريضة الاسلامية الكبرى .

اصفهان ـ الهيئة التأسيسية لمكتبة الامام امير المؤمنين العامة (ع)

٣ / ربيع الثانى / ١٤٠٤ هـ   المصادف ١٧ / ١٠ / ١٣٦٢ ش


[redacted]



صورة المؤلف قدس الله سره

المرأ بافكاره وآرائه

و رتبت للقيا قضايا كثيرة   فما انتجت تلك القضايا سوى العكس

المطبعة العلمية - قم

بقلم العلامة الحجة السيد احمد الحسينى

بسم الله الرحمن الرحيم

حياة المؤلف

فقيد العلم والتقى آية الله الشيخ محمد حسين بن الحاج محمد جعفر بن الحاج فرج الله السبحانى الخيابانى التبريزى (١)

ولد بمدينة تبريز فى ليلة التاسع عشر من شهر رمضان المبارك سنة ١٢٩٩ وبها قضى أيام طفولته ونشأ نشأته الاولى ، وفى حوزتها العلمية بدأ بالدراسات الدينية وقطع مرحلتى المقدمات والسطوح ومقداراً من دروس الخارج ، ومن نميرها العذب استقى العلوم الاسلامية ، فقرأ علم الفلك والنجوم والحساب على المرحوم الميرزا على المنجم اللنكرانى ، والفقه والاصول على آية الله المرحوم الانگجى ، والفلسفة على الفيلسوف الشيخ حسين القراچه داغى

ثم هاجر الى جوار على عليه السلام سنة ١٣٢٧ (ه ق) ، وبقى أحد عشر عاماً فى النجف الاشرف يتلقى الدراسات العالية من خيرة مشائخ العلم بها ، وكان فى مقدمتهم الايات العظام السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى والشيخ ضياء الدين العراقى وشيخ الشريعة الاصبهانى ، وكان الاخير أشد اساتذته أثراً على مسيرته العلمية ، لانه كان ملازماً له اكثر من عشر سنوات مستفيداً منه فى دروسه العامة ومجالسه الخاصة

---

(١) تجد ترجمته فى علماء معاصرين ص ٣٩٦ ، نقباء البشر ٥٥٩/٢ ، معجم رجال الفكر فى النجف ص ١٧٧ ، گنجينه دانشمندان ٣١٤/٣ ، الذريعة فى مختلف اجزائها.

وبعد أن بلغ المرتبة العالية من العلم والفضيلة وقطع أشواطاً ساميةمن الفقاهة رأى ضرورة العودة الى وطنه (تبريز) للارشاد والتبليغ والعمل على اقامة دين الله تعالى في العباد و تعليم الناس معالم دينهم ، فعاد في سنة ١٣٣٩ الى مسقط رأسه وأقام به مشتغلا بالشؤون العلمية والاجتماعية .

* * *

اجيز شيخنا المترجم اجتهاداً ورواية من آيات الله العظام شيخ الشريعة الاصبهاني والميرزا محمد تقي الشيرازي والسيدمحمد الفيروزآبادي والحاج شيخ عبدالكريم الحائري والسيد ابوالحسن الاصبهاني والشيخ ضياءالدين العراقي .

وفيما يلي ننقل قطعة من اجازة الاخير ، ومنها يبدومكانة الشيخ الرفيعةعند اساتذته الذين تتلمذ عليهم ، قال :

« . . و بعد فان العالم العامل و الفاضل الكامل بحر التقى و علم الهدى جامع المعقول و المنقول حاوي الفروع والاصول فخر الفضلاء الفخام و افتخار الفقهاء القمقام شيخنا المكرم ومولاناالاعظم الشيخ محمدحسين التبريزي قدهاجر عن وطنه الشريف طالباً لتحصيل الكمال ومجداً لتحصيل العز و الاستقلال فجد و اجتهد الى ان بلغ درجة الاجتهاد فانه منتهى المراد ، و لله درّ من يعرف قدره ويأتمر بأمره ويحفظ قوله ...» .

* * *

لم يتوان الشيخ عن التأليف والتصنيف حين دراسته في النجف الاشرف و بعد ان عاد الى وطنه ، فكتب تقرير دروس اساتذته و الف في موضوعات علمية أخرى يبدو من خلالها دقة الضبط والشمول والعمق ومن آثاره الموجودة الان :

١ - ارشاد الافاضل الى مطالب الرسائل ،تعليقة على رسائل الشيخ الانصاري في جزئين ، فرغ منهاسنة ١٣٦٥ .

٢-نكت الكفاية تعليقة مختصرة على الكفاية كتب اكثرها في حياة صاحب

الكفاية وفرغ منها سنة ١٣٣٠ .

٣- توقف الاجتهاد على العلم بالرجال .

٤- حاشية كتاب الطهارة للشيخ الانصارى ،غير منقحة .

٥- المواعظ و الاخلاق ، لم يرتب بعد .

٦- نخبة الأزهار فى احكام الخيار .

٧- تحديد الكروزناً ومساحة ، اتمه سنة ١٣٣٤ .

٨- تعريف البيع والفرق بين الحق والحكم .

٩- ملاقى الشبهة المحصورة وحكم المضطر الى ارتكابها .

والرسائل الاربع الاخيرة هى التى طبعت اخيراً و قدسعى مشكوراً فصيلة العلامة الشيخ رضا استادى فى تهيئتها للطبع وتخريج احاديثها ـ جزاه الله خيراً عن العلم و العلماء .

١٠- كتاب الصلاة ، وها هو الذى يزف الى الطبع ويقدم الى القراء الكرام ويتضمن احكام كثير من الابواب وهو دروس تلقاه الفقيد من استاذه « شيخ الشريعة » و اضاف اليه ماسنح بخاطره عند استعراض آرائه كماصرح به فى ديباجة الكتاب وقدقام ايضا فضيلة العلامة الشيخ رضا استادى بتخريج احاديثه فشكر الله مساعيه الجميلة .

* * *

ذكرنا فيماسبق أن الشيخ عاد الى تبريز فى سنة ١٣٣٩ شعوراً بالمسؤلية الدينية الملقاة على عاتقه ، ومن حين رجوعه الى موطنه بدأ بالتدريس والتأليف وتربية الطلاب كما اشتغل بسائر الوظائف الشرعية والاجتماعية و كان مثالاً رائعاً فى العمل الجاد والزهد والتقوى وحسن الخلق وصفاء الضمير .

وفى ظهيرة يوم الحادي عشر من شهر شوال المكرم سنة ١٣٩٢ جاء أجله المحتوم ، فلبى نداء ربه سعيداً نقى الصحيفة ، وشيع جثمانه الطاهر وجوه اهالى تبريز ، ثم نقل الى مدينة قم المقدسة حيث مقره الاخير ، فدفن فى مقبرة العلماء

(من مقابر ابو حسين)(١) بعد ان شيع جنازته الزكية حشد من العلماء وشيوخ الحوزة العلمية ، و أقيم فى المدينتين و غيرهما فواتح و مجالس التأبين اشترك فيها سائر الطبقات .

رحم الله الماضين من علمائنا العاملين ، ووفقنا للاهتداء بهداهم والسير على ضوء تعاليمهم الدينية البنّاء ، انه خير موفق ومعين .

قم - ٢٠ ذى الحجة الحرام ١٣٩٨

السيد احمد الحسينى

---

(١) وقدحك على صخرة قبره هذان البيتان

انالذى صنع الجميل مخلد ... لاسيما فى العلم والعرفان

فاذا انقضت ايام مدة عمره ... فجميل صنع المرء عمرثان

رحمه الله رحمة واسعة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله رب العالمين ، والصلاة والسلام على اشرف الاولين و الآخرين محمد ، وآله الطيبين الطاهرين المعصومين ، و لعنة الله على اعدائهم اجمعين من الان الى قيام يوم الدين .

اما بعد :

فيقول العبدالمحتاج الى رحمة ربه محمد حسين بن محمد جعفر التبريزى الخيابانى : لما ساعدنى التوفيق عام ١٣٢٧ للهجرة الى النجف الاشرف لكسب العلوم و المعارف فى جوار الحضرة العلوية المقدسة ، حضرت ابحاث عدة من المراجع العظام ، غيرانى عكفت على بحث العلامة الحجة انموزج السلف ، واستاذ الخلف ، شيخنا شيخ‌الشريعة الاصفهاني مدظله قرابة عشرسنين ، اذ وجدته بحراً لايرى ساحله ، و عالماً نحريراً ، لايدرك شأوه ، فمدارس العلم بوجوده عامرة ، ومجالس البحث بافكاره زاهرة .

تجاوز حدالمدح حتى كانه   باحسن مايثنى عليه يعاب

فهذه الاوراق والصحائف خلاصة ما استفدته من بحثه الشريف حول‌احكام الصلاة ، وأضفت اليها ما سنح بخاطرى عند التفكر فى افكاره و كلماته ، كتبتها تذكرة لنفسى ، ولمن اراد الرجوع اليها . و ارجو من‌الله ان ينتفع بها أهل العلم انه قريب مجيب .

المؤلف

مواقيت الفرائض :

في وقت الظهر والعصر

قال الله تبارك وتعالى : اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل (١) وهذه الاية الشريفة تتضمن بيان وقت اربع صلوات كما عليه الرواية ايضاً (٢) وهي صلاتا الظهرين من زوال الشمس الى الليل وصلاتا العشائين من اول الليل الى نصفه .

اللام في الصلاة للتوقيت ، والدلوك عبارة عن الزوال ، والغسق عبارة عن انتصاف الليل وشدة ظلمته كما في المجمع .

فيكون ظاهر معنى الاية : اقم الصلوة من وقت زوال الشمس ممتداً الى نصف الليل ، ويأتي بيان تخصيص آخر وقت العشائين بنصف الليل ان شاء الله تعالى.

اعلم ان الفقهاء رضوان الله عليهم اختلفوا في اوقات تلك الصلوات فمنهم من قال بالاختصاص ومنهم من قال بالاشتراك .

المشهور بين المتأخرين اختصاص الظهر من اول الوقت بمقدار ادائها ثم اشتراك الوقت بين الفريضتين الى ان يبقى مقدار اداء صلاة العصر قبل الغروب فيختص به العصر وهكذا صلاتا العشائين يختص المغرب من اول الوقت بمقدار ادائها والعشاء بمقدار ادائها من آخرها خلافا لاكثر المتقدمين منهم الصدوقان قدس

---

(١) سورة الاسراء ، الاية : ٧٨ .

(٢) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٠ ، الحديث ٤ .

سرهما حيث ذهبا الى اشتراك الصلاتين من اول الوقت الى آخره وليس هذا مما اختص به الصدوقان كما زعم ، بل ذهب اليه اكثر المتقدمين كما يفيده كلام السيد قدس سره فى المسائل الناصرية حيث قال رحمه‌الله : يختص اصحابنا بانهم يقولون اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر الا ان الظهر قبل العصر . ويفيده كلام المحقق رحمه‌الله ايضاً فى المعتبر فى مقام الطعن على ابن ادريس رحمه الله حيث اعترض ابن ادريس على بعض الاصحاب بان القول «اذا زالت الشمس دخل الوقتان جميعاً الا ان هذه قبل هذه» قول من ليس اهل المعنى والدليل وفنّد المحقق اعتراضه بان ذلك مروى عن الائمة صلوات‌الله عليهم فى اخبار متعددة وان فضلاء الاصحاب رووا ذلك وافتوا به انتهى موضع الحاجة.

ادلة القول بالاختصاص فى اول الوقت

استدل على الاختصاص بوجوه .

الاول : الاجماع المنقول وفيه ـ مع انه ليس بحجة بقول مطلق و انما يكون حجة اذا كان كاشفا عن قول المعصوم ورأيه، لامطلقا وان لم يكن كاشفا عنه كما عليه العامة حيث قالوا فى اثبات حجيته بانه لايجتمع امتى على خطاء ـ ان الاحاطة بآراء كل مجتهد فى كل عصر محال لاسيما اذا فرض وجود العوائق والموانع عن تحصيل آرائهم كما هو الحال فى الاعصار السابقة وهو غير خفى على من تدبر.

الثانى : رواية داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن ابى عبدالله (ع) قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضى مقدار مايصلى المصلى اربع ركعات فاذا مضى مقدار ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس مقدار مايصلى المصلى اربع ركعات فاذا بقى مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقى وقت العصر حتى يغيب الشمس واذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضى مقدار مايصلى المصلى ثلاث ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلى المصلى اربع ركعات فاذا بقى مقدار ذلك فقد

خرج وقت المغرب وبقى وقت العشاء الاخرة الى انتصاف الليل (١) .

وجه الاستدلال بها ظاهر .

عدم دلالة الحديث على الاختصاص .

ان اضافة الوقت الى شيء (وقت الظهر) يكون معناها .

تارة انه ينبغي لهذا الشيء على الاطلاق اي لذاتها بمعنى عدم وجود مانع الزامي عن ايجاده فيه فيكون ايقاعه فيه واقعا في موقعه ومحله ويترتب عليه اثره.

واخرى يكون وقوعه فيه راجحاً وان كان مـا قبل ذلك ايضاً وقتاً له الا انه مقرون بالمانع غير الالزامي من وقوعه فيه وحينئذ يكون ذلك الوقت وقت فضيلة،

وثالثة يكون ذلك الوقت وقتاً له من دون نظر الى وجود المانع وعدمه سواء كان الزامياً ام غيره الا انه لو كان واقعا فيه لابد أن لايكون هناك مانع مطلقا وان كان غير الزامي .

اذا تحقق ذلك فنقول : ان قوله عليه السلام : «اذا زالـت الشمس فقد دخل وقت الظهر» انه اشارة الى ان ذلك الوقت وقت للظهر على الاطلاق اى لذاتها التى لو وقعت فيه لوقعت فى موقعها و ليس هناك مانع الزامى يمنعها عنه ، هذا اذا لم يكن المصلى آتياً بنوافلها والالاخرت عن وقتها الاطلاقى الى وقت الفضيلة والرجحان لمانعيتها عن وقوعها فيه الا انه مانع غير الزامى ، وليس وقتا للعصر على الاطلاق لانها دائما تكون مقرونة بالمانع الالزامى وهو وجوب الترتيب بين صلاتى الظهر والعصر و كونها واقعة بعدها كما فى غير هذا الوقت المشترك .

نعم يكون وقتاً لهـا بالنسبة على الوجه الثالث ، فان انتفاء الترتيب الذى كان وجوده مانعا اذا لم يكن مضراً لها كما فى صورة النسيان اوفى صورة اعتقاد دخول الوقت كمـا اذا صلى كلتا الصلاتين ثم انكشف انـه لم يكن آتياً بصلاة الظهر بعد الزوال الاّ جزء اخير منهـا اعنى بعض السلام مثلا يكون العصر ايضـا

(١) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٤ ،الحديث ٧ والباب ١٧ ، الحديث٤

واقعة فى محلها وموقعها وليس هذا الا لانه وقتها لاعلى الاطلاق لما مر من وجود المانع فى حال الذكر .

قوله : فاذا مضى مقدار ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر » اشارة الى ان هذا الوقت مشترك بين كلتا الصلاتين الاانالعصرمقرونبالمانع وهولزوم الترتيب بينهما فمالميصل المكلف الظهر فالمانع عنالاتيان بالعصرفىموقعهاموجودحقيقة.

واشارة ايضا الى ان الوقت المطلق للظهر وهو كونها بلا مانع الزامى عن وقوعها قد خرج فلا يبقى لها وقت على الاطلاق .

قوله : حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلى المصلى اربع ركعات» اشارة الى ان هذا الوقت الباقى مشترك بين الظهر والعصر ايضاً الا ان كونه وقتاًللعصر على الاطلاق لعدم مانع الزامى عن وقوعها فيه بخلاف الظهر فانه ، هنا مقرون بالمانع الالزامى وهومراعات الترتيب ، فان الواجبهنا عكس الترتيبالذى علم وجوبه مناول الزوال الىهذا المقدار الباقى منالوقت فيكونوقتالها على الاطلاق دون الظهر ، ويظهر اجمالا من بيان حال الظهرين بيان وقت العشائين ايضا ويأتى تفصيله انشاء الله تعالى .

استدلال ثالث على الاختصاص .

الثالث : ماقاله فى المختلف فى بيان القول بالاختصاص ان التكليف حين الزوال اما ان يقع بالصلاتين معاً او باحداهما اما لابعينها اوبواحدة معينة والاول يستلزم تكليف ما لا يطاق اذ لايتمكن المكلف من ايقاع فعلين متضادين فى واحد والثانى يستلزم خرق الاجماع اذ لانزاع بان الظهر مرادة بعينها حين الزوال لالانها احد الفعلين والثالث يستلزم اما ما هو المطلوب ، اوخرق الاجماع لانتلك المعينة ان كانت هى الظهرثبت المطلوب وان كانت هىالعصريلزم خرق الاجماع.

وفيه مالا يخفى من عدم تماميته اما اولا فان ما ذكر من المحذور علىالوجه المذكور لااختصاص له باول الوقت وآخره بل يجرى فى اثناء الوقت ايضاً من

الوقت المشترك بان يقال مثلا ان التكليف فى هذاالوقت المعين من المشترك وهو مقدار اربع ركعات اما يقع بالصلاتين الى آخر ما ذكره قدس سره .

وثانياً : انمراده من الاختصاص هو الحكم التكليفى وهوعدم جواز الاتيان بغيره فيوقته عامداً ذاكراً ولاينـافى ذلك اذا وقع نسياناً لاالحكم الوضعى وهو الفساد والبطلان حتى تكون باطلة فى صورة النسيان .

ومن هنا يظهرمراد الشهيد قدس سره ايضا مما ذكره فيالذكرى : وضرورة الترتيب يقضى الاختصاص ومراد المحقق قدس سره من قولـه : الا ان هذه قبل هذه يقتضى الاختصاص .

لان المقصود منالاختصاص هو الحكم التكليفى كمامر لاالحكم الوضعى اذ المناسب لوجوب الترتيب هوهذا المعنى دون ذلك لانه واجب اذا كان ذاكراً فيلائم مع ما ذكرناه من عدم جواز الايتان بالغيرفيوقتها عامداً فلا ينافى اذا وقع ناسيا كما سبق آنفاً .

وثالثا : ان المقصود من قوله عليه السلام : مقدار ما يصلى المصلى اربع ركعات كما فى رواية داود بن فرقد (١) ان كان تحديد وقت الظهر وتعيينه فيحدد وقت الظهر بما يمكن ان يصلى المصلى اربع ركعـات فيكون هذا المقدار مختصاً بها ولكنهيستلزم ان لايجوز الاتيان بالعصر مادام هذا المقدار باقياً فعلىهذا يلزمبطلان صلاة العصر من المسافر لو صلى الظهر والعصر فى هذا المقدار من اول الزوال متتابعا من دون فصل بينهما .

بيان الملازمة ان المستفاد من ظاهر الرواية انوقت الظهر عبارة عن مقدار ما يصلى المصلى اربع ركعات فلا يدخل وقت العصر الابعد مضى هذا المقدار علىما هو الفرض والمسافرقدصلى العصر فى ضمن هذا المقدار المختصوالحال ان وقتها لم يدخل فيلزم بطلانها لمامر مع انه خلاف الضرورة والاجماع .

---

(١) التى مرت آنفا .

كما يلزم البطلان فى صلاة الخوف فانها يختلف باختلاف مراتب الخوف شدة وضعفاً بالنسبة الى غير وقت الخوف ومراتبه بل يمكن ان يقال ان تعيين وقت الظهر بمقدار ما يصلى المصلى اربع ركعات ليس له ميزان معين لانه يختلف باختلاف كيفية امتثال الاشخاص غاية الاختلاف بحيث لايعلمه الاالله سبحانه وتعالى بل كيفية امتثال شخص واحد تختلف غاية الاختلاف باختلاف الحال والمحل وليست له كيفية متعارف حتى يعلم به فحينئذ يكون تحديده فى حد نفسه غير معقول ومستحيلا ان يصدر من المعصوم بهذه الكيفية كما لا يخفى على الفطن ولو سلمنا وجزمنا ذلك يبقى الاشكال المذكور فى صلاتى الخائف والمسافر بحاله كما هو واضح

استدلال رابع على الاختصاص:

ومن جملة الادلة التى استدلوا بها الاختصاص رواية الحلبى فى من نسى الظهر والعصر ثم ذكر عند غروب الشمس قال : ان كان فى وقت لايخاف فوت احداهما فليصل الظهر ثم يصل العصر وان هو خاف ان تفوته فليبدء بالعصر ولا يؤخرها فتفوته فيكون قد فاتتاه جميعاً . . . (١) .

ومثلها صحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السلام (٢) لانها واردة فيمن نسى اونام ان يصلى المغرب والعشاء الاخرة واستيقظ قبل الفجر .

وحاصل احتجاجهم ان الاختصاص لما ثبت بهما فى خصوص العصر بناء على مقتضى الرواية الثانية ثبت فى الظهر والمغرب ايضاً بعدم القول بالفصل فان كل من قال بالاختصاص قال فى كل موضع ومن قال بعدمه قال كذلك ايضاً .

وفيه اولا منع القول بعدم الفصل فان الصدوق قدس سره قائل باشتراك الوقت من اول الزوال لكلتا الصلاتين مع انه قائل بكون مقدار اربع ركعات من آخر الوقت وظيفة للعصر ومختصاً بها لمن كان ذاكراً ومختاراً .

---

(١) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٤ ، الحديث ١٨ .

(٢) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٦٢ : الحديث ٤ .

وثانيا منع دلالتها على الاختصاص بمعنى الحكم الوضعى من فسادالصلوة وبطلانها بل المراد ما اشرنا اليه من ان ذلك الوقت الذى للعصر والعشاء الاخرة وقت مشترك لهما ايضاً الا ان كونه لهما على الاطلاق من دون مانع من الالزامى وغيره بخلاف الظهر والمغرب فانهما وان كانتا مشتركتين فى هذا الوقت الاانهما مقرونتين بالمانع الالزامى وهو اعتبار وجوب الترتيب فى حال الذكر فان الواجب فى آخر الوقت عكس الترتيب فى اول الوقت وهو تقديم العصر على الظهر وتقديم العشاء على المغرب اذا بقى من الوقت مقدار اربع ركعات كما هو الفرض وهو مانع الزامى عن ايقاع الظهر فى موقع العصر والمغرب فى موقع العشاء فعدم وقوعهما فى موقعهما لوجود المانع لالعدم المقتضى كما هو مقتضى استدلالهم .

ومن جملة ادلتهم عمل رسول الله ﷺ من الاتيان بالظهر فى اول الزوال فانها لو لم تكن مختصة به لما اتى ﷺ بها فيه .

وفيه مالا يخفى من عدم دلالته على الاختصاص بالمعنى المذكور .

ومن هنا يظهر حال سائر استدلا لاتهم فلا فائدة لنا لايرادها والجواب عنها وهو واضح لمن تدبر .

ادلة القول بالاشتراك

استدل على القول الثانى من اشتراك الوقت من اوله الى آخره على الوجه الذى سبق معناه بروايات وهو الحق للاخبار الكثيرة المتجاوزة عن حد التواتر لفظا ومعنى.

منها رواية زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال اذا زالت الشمس دخل الوقتان : الظهر والعصر فاذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الاخرة (١).

ومنها رواية عبيدبن زرارة قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن وقت الظهر والعصر فقال عليه السلام اذا زالت الشمش فقد دخل وقت الظهر والعصر جميعاً

(١) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٤ ، الحديث ١ .

الا ان هذه قبل هذه ثم انت فى وقت منهما جميعاً حتى تغيب الشمس . (١)

و منها رواية سفيان بن السمط عن ابى‌عبدالله عليه السلام قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين (٢) .

ومنها رواية مالك الجهنى قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن وقت الظهر فقال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين (٣) وغيرذلك من الاخبار المذكورة فى الكتب الحديثية .

ودلالة فى هذه الاخبار كلها على المطلوب على نهج واحد وهو ان «اذا» ظرف زمان والعامل فيه الجزاء ويكون المعنى فيه ان دخول وقت الصلاتين زمان دلوك الشمس يعنى زوالها عن دائرة نصف النهاروهونص فى‌اشتراك الصلاتين فى الوقت من اول الزوال الى الغروب ولاتفاوت بينهمافيه بوجه من‌الوجوه لاسيما الرواية الاخيرة فانه سأل فيها عن مجرد وقت الظهرحسب فاجاب عليه السلام عن دخول وقت كلتا الصلاتين لان لايتوهم الاختصاص .

وان شئت قلت : لو كان الامام مكتفيا بقوله : «اذا زالت الشمس» مع انه المناسب للجواب لكون سؤاله عن‌الظهرفقديتوهم الراوى انهذاالوقت‌مخصوص بالظهر دون صلاة العصر فدفع ذلك التوهم باضافة قوله فقد دخل وقت‌الصلاتين

نعم‌هذا بالنسبة الى‌صدر الاخبار واما بالنسبة الى ذيل بعضها وهوقوله (ع). الا ان هذه قبل هذه فيشكل :

اذالظاهرانه استثناء مما اثبته صدر الروايات اعنى اشتراك الوقت لكل من التكليفين فحينئذيكون مثل‌هذاالاستثناء غيرفصيح‌لكونه‌منقطعاً لعدم دخول الترتيب الذى استفدناه من تلك الاخبار فى المستثنى منه اعنى التشريك فى الوقت الذى استفدناه من‌صدرها والاستثناء لاخراج مادخل والترتيب لم‌يكن داخلا فى‌الاشتراك

(١) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٤ ، الحديث ٥ .

(٢) الوسائل ، ابواب المواقيت الباب ٤ ، الحديث ٩ .

(٣) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٤ ، الحديث ١١ .

فيلزم ان يكون الاستثناء منقطعا وهو لايقع فى كلام الفصيح .

ويمكن ان يقال : ان الترتيب الذى اعتبرفى الصلاتين قديفيد نوع اختلاف فى وقتهما بجعل كل واحدة منهما مخصوصة بوقت دون الاخرى به ولو كان ثانياً وبالعرض وناشئاً من اعتبار الترتيب فهذا الاستثناء ناظر الى دفعه فيكون مرجع الكلام الى انه لافرق فى الوقت المضروب لهمابوجه من الوجوه الانحو هذاالمقدار من الاختلاف فحينئذ يكون الاستثناء متصلا واقعا فى موقعه فهذانص آخر لماافاده صدر الروايات من اشتراك الصلاتين فى تمام الوقت من اول الزوال الى الغروب والافلو كان فيهما اختلاف آخر بنحو من الانحاء من اختصاص كل واحدة منهما بوقت خاص بمقدار اربع ركعات من اوله وآخره لكان هواولى بالذكر لانمثل هذا الاختلاف اختلاف ذاتى دون الاختلاف الناشئى من ناحية الترتيب ولمااختص هو بهذا المقدار من قوله الا ان هذه قبل هذه بل كان له عليه السلام اظهاره وبيانه ايضاً .

ويظهر الثمرة بين القولين فى مواضع :

الاول: اذاظن المصلى دخول الوقت فأتى بصلاة الظهر ثماتى بعدها بصلاة العصرثم انكشف انالظهر كلها وقعت قبل الزوال ، والعصر وقعت بعده بلافصل فانه على القول بالاشتراك تصح صلاة العصر ويجب الاتيان بالظهر بعدها بخلافها على القول بالاختصاص فانهما تبطلان اما الظهر لوقوعها قبل الوقت واما العصر لوقوعها فى الوقت المختص بغيرها وهى الظهر .

الثانى : انه اذا ظن بقاء الوقت من آخر اليوم لكتا الصلاتين فأتى بهماثم انكشف ان المقدار المظنون من بقاء الوقت اربع ركعات فحينئذ يكون الظهر واقعة فيه بتمامه والعصر فى خارجه والحكم بالصحة والبطلان فيه كما مرفى سابقه

الثالث : اذانسى صلاة الظهرفشرع بصلاة العصر فى وقتها ثمذكر بعدالفراغ انه لم يصل الظهر فحكم هذا ايضاً ظاهر مما مر.

تحديد آخر وقت الظهرين

اما الكلام فى آخر وقت الظهر فقال جماعة منهم السيد المرتضى قدس الله سره كما فى المدارك بان وقت الاجزاء لهما يمتد من اول الزوال الى ان يبقى من النهار مقدار اربع ركعات فيختص حينئذ للعصر واما وقت الفضيلة وهو يمتد منه الى ان يصير ظل كل شيء مثله .

وقال الشيخ الطوسى رحمه الله بان آخر وقتها للمختار تمتد الى ان يصير ظل كل شئى مثله ويكون الباقى وقتاً اضطرارياً لها الى ان يبقى مقدار اربع ركعات فيكون هذا للعصر .

واستدل للقول الاول تارة بقوله تعالى: اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل (١) وقد مر بيانه فى اول الكتاب .

واخرى برواية داود بن فرقد (٢) ورواية الحلبى (٣) المتقدمتين و برواية زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام احب الوقت الى الله عزوجل اوله حين يدخل وقت الصلاة فصل الفريضة فان لم تفعل فانك فى وقت منهما حتى تغيب الشمس (٤) الى غيرها مما هى مع كثرتها صريحة فى مدعائهم .

واما ما يدل على القول الثانى مضافاً الى الاجماع المدعى فى المقام رواية معاوية بن وهب عن ابى عبدالله عليه السلام قال اتى جبرئيل رسول الله صلى الله عليه وآله بمواقيت الصلاة فاتاه حين زالت الشمس فامره فصلى الظهر ثم اتاه حين زاد فى الظل قامة فامره فصلى العصر ثم اتاه حين غربت الشمس فامره فصلى المغرب ثم اتاه حين سقط الشفق فامره فصلى العشاء ثم اتاه حين طلع الفجر فامره فصلى الصبح ثم اتاه

(١) سورة الاسراء ٧٨
(٢) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٤، الحديث ٧ والباب ١٧ ، الحديث ٤
(٣) الوسائل ، ابواب المواقيت الباب ٤ ، الحديث ١٨
(٤) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٣ ، الحديث ٥

من الغد حين زادفى الظل قامة فامره فصلى الظهر ثم اتاه حين زادفى الظل قامتان فامره فصلى العصر ثم اتـاه حين غربت الشمس فامره فصلى المغرب ثم اتاه حين ذهب ثلث الليل فامره فصلى العشاء ثم اتاه حين نور الصبح فامره فصلى الصبح ثم قال مابينهما وقت (١) .

ورواية ابراهيم الكرخى وهو ثقة قال سألت اباالحسن موسى عليه السلام متى يدخل وقت الظهر قال اذا زالت الشمس فقلت متى يخرج وقتها فقال من بعد مايمضى من زوالها اربعة اقدام. ان وقت الظهر ضيق ليس كغيره قلت فمتى يدخل وقت العصر قال ان آخر وقت الظهر اول وقت العصر فقلت فمتى يخرج وقت العصر فقال وقت العصر الى ان تغرب الشمس وذلك من علة وهو تضييع فقلت له لو ان رجلا صلى الظهر من بعد ما يمضى من زوال الشمس اربع اقدام اكان عندك غير مؤد لها فقال : ان كان تعمد ذلك ليخالف السنة والوقت لم تقبل منه كما ان رجلا اخر العصر الى قريب ان تغرب الشمس متعمدا من غير علة لم تقبل منه (٦) وامثالها مماهى صريحة ايضا فى المدعى و كثيرة فى نفسها .

والانصاف ان فى اخبار كلا الطرفين اخبار أصحيحة مشتملة على شرائط الحجية لامحيص عنها الا ان الطائفة الاولى منها التى نهضت على مختار المشهور مطلقة من جهة بيان وقت المختار والمضطر بخلاف الطائفة الثانية فانها خاصة مشتملة على كلا الوقتين من الاختيارى والاضطرارى فتكون حاكمة عليها فان لسانها بالنسبة على مايتفاهمه العرف لسان التفسير والبيان لها كما لايخفى .

مضافا الى مادل على عدم قبول الصلاة وتضييعها واستخفافها فى آخر الوقت من الاخبار الواردة عنهم عليهم السلام .

وقوله عليه السلام : «وما بينهما وقت» اى مابين الوقتين اعنى مابين زوال الشمس وكون الظل الزايد قامة بالنسبة الى الظهر ومابين القامة والقامتين من الظل الزايد

(٥) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٠ ، الحديث ٥

(٦) الوسائل ، ابواب المواقيت الباب ٧ ، الحديث ٣٢

بالنسبة الى العصر وكذا فى غيرهما الا المغرب فان لها وقتا واحداً من الفضيلة وهو من حين الغروب الى ذهاب الشفق وعلة التعدد فيهما والحال انه من اوله الى آخره كله وقت هو ملاحظة مجيء جبرئيل على رسول الله ﷺ مرتين فى وقتين كلها الا فى صلاة المغرب كما هو صريح الرواية .

واما ارجاع ضمير التثنية الى وقت الفضيلة والاجزاء بان فرض الوقتان الاولان وهو فى الظهر من الزوال الى القامة وفى العصر منها الى القامتين احد الحدين وهو وقت الفضيلة والحد الاخر ، هو الجزء الاخير من اليوم وهو وقت الاجزاء فهو خلاف الظاهر بل غلط صرف كما يظهر لمن تأمل فى الاخبار فى هذا الباب .

الاستدلال على مختار المرتضى

استدل على قول المرتضى اعنى بقاء وقت الاجزاء الى آخر النهار فى العصر الى مقدار مايبقى منه وقت اربع ركعات كما فى الظهر برواية ابن سنان يعنى عبد الله عن ابى عبدالله عليه السلام فى حديث قال لكل صلاة وقتان واول الوقتين افضلهما . . . ولاينبغى تأخير ذلك عملا ولكنه وقت لمن شغل اونسى اوسهى اونام . . . وليس لاحد ان يجعل آخر الوقتين وقتا الامن عذر اوعلة (١) .

فان قوله (ع) اول الوقتين افضلهما يدل على ان الوقت الاول افضل من الوقت الاخير كما هو معنى افعل التفضيل و هذا صريح فى انهما وقتان اختياريان لكل صلاة غاية الامر ان احدهما فاضل والاخر مفضول عليه هذا اولا .

وثانياً بان قوله (ع) ولاينبغى تأخير ذلك عمداً وقوله وليس لاحد ان يجعل آخر الوقتين وقتا الامن عذر ظاهر فى الكراهة فلايثبت المطلوب وهو عدم جواز التأخير اختياراً وعن عمد .

اوانهما محمولان على ان يجعل الشخص لنفسه عمداً مصداقا اوموضوعا لقوله عليه السلام : من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك الصلاة (٢) بان آخر صلاته بحيث

(١) الوسائل ، ابواب المواقيت الباب ٢٦ ، الحديث ٥ .

(٢) الوسائل ، ابواب المواقيت الباب ٣٠ ، الحديث ٤

لايبقى من الوقت الامقدار ركعة واحدة اذليس النفى راجعا الى الاخر مطلقا حتى لايكون التأخيرجائزاً الاعن المعذور والمضطر فيثبت المطلوب .

والحاصل انه لو كان مفيدا للتحريم فى المقام فهو راجع الى ما اشرنا اليه من قوله عليه السلام من ادرك ركعة من الصلوة فلاتغفل .

وثالثاً بان قوله عليهم السلام ولكنه وقت لمن شغل اونسى الخ مطلق شامل لادنى شغل الذى ليس من شأنه ان يكون موجبا لجواز تأخير الواجب عن وقته كالا شتغال بالتكلم غير الضرورى بل لمجرد حب النفس اولمجرد ملاحظة حال المجلس مثلا ولو كان الواجب فى الوقتين الاتيان بالعمل الى وصول الظل قامة وقامتين مثلا فلازمه عدم جوازتأخيره عنهمااختياراً بشغل حقير خفيف مع ان المستفاد من اطلاق الرواية جوازه فعلى هذا يكون ذانك الوقتان وقت فضيلة واستحباب.

ورابعاً بانه لو كان مفاد هذه الاخبار بيان و قتى المختار و المضطر بالنسبة الى الظهرين كما هو المدعى فلازمه ان يكون معنى قوله تعالى : الى غسق الليل ايضاً الى طلوع الفجر لا انتصافه حتى يشمل على وقت المعذور و المضطر ايضاً كالاخبار فانه من المعلوم ان للمعذور و المضطر جواز تأخير الصلوة الى الفجر ليكون ذيلهاموافقاً لصدرها فى الدلالةعليه اذلا فرق فى الدلالة على اوقات الصلوات الاربع من حيث الصدروالذيل مع ان الرواية قددلت ان معناه هو انتصاف الليل فحينئذ يكون معنى هذه الروايات بيان اوقات الفضيلة و غيرها من الاجزاء لابيان وقت المختار والمضطر .

ولايخفى مافى هذه الوجوه .

اما فى الاول فلان الانصاف ان معنى قوله عليه السلام : اول الوقتين افضلهما ان صلاة المختار من حيث هى فى كلية الصلوات وفى نوعها افضل من صلاة المضطر وهذا ممالاشك فيه ولا ريب كما لايخفى .

واما فى الثانى فان حمل قوله عليه السلام ولا ينبغى تأخير ذلك اوفليس لاحدالخ على الكراهة خلاف الظاهر بل هو اعم منها ومن الحرمة كما يقال عرفا فى مقام

نهى المخاطب مثلا : لا ينبغى صدورهذا العمل منك ولاعن مثلك اوليس لكهذا الفعل فى مقام النهى عنه . واولى منه فى كونه خلاف الظاهر حملها على تأخير الشخص صلاته بحيث لم‌يات بها الااذا بقى من‌الوقت مقدار ركعة واحدة ليكون مصداقا لقوله عليه السلام من ادرك ركعة من الصلوة الخ .

و اما فى الثالث فبعدم تسليم اطلاقه على الشغل الحقير اليسير اولا ليكون مجوزاً لتأخيرها عن وقته الاختيارى وثانياً انه منقوض بما ورد فى‌الرواية فى ترك السورة والاكتفاء على الفاتحة اذا اعجلت للمصلى حاجة كما عن الحسن الصيقل قال قلت لابى عبدالله عليه السلام ايجزى عنى ان اقول فى الفريضة فاتحة الكتاب وحدها اذا كنت مستعجلا اواعجلنى شىء قال عليه السلام لابأس (١) وغيره من الاخبار مع كونه مستعجلا مطلق شامل لجميع افراد العجلة ولو كانت خفيفة يسيرة فاى شىء يصلح ان يكون جوابا هنا فهو جواب هناك .

واما فى الرابع فمع انهم ليسوا قائلين ايضاً بان معنى الغسق شامل للوقت الاضطرارى لتصريحهم بان معناه انتصاف الليل‌فالانصاف ان‌الاية من‌حيث الدلالة على الوقت الاضطرارى مجمل ساكت عنه كما هوبديهى للمتدبر .

---

(١) الوسائل ، ابواب القراءة فى الصلاة ، الباب ٢ ، الحديث ٤ .

الكلام فى وقت صلاة المغرب

اختلف الفقهاء رضوان الله عليهم فيه على قولين ذهب جماعة منهم السيد المرتضى قدس سره وابن جنيد والشيخ فى المبسوط و الاستبصار كما حكى فى وغير هم الى انه غروب قرص الشمس واستتارها عن الانظارمتمسكين بالاخبار التى عبر فيها بعبارات عديدة مختلفة بالغة الى خمس عبائر كقوله عليه السلام اذا غابت الشمس دخل وقت المغرب (١) وقوله عليه السلام انما علينا ان نصلى اذا وجبت الشمس عنا اه (٢) وقوله (ع) اذا توارى القرص اه (٣) وقوله (ع) اذا سقط القرص اه (٤) وقوله (ع) اذا غربت الشمس دخل وقت الصلاتين الان هذا قبل هذه (٥).

والمشهوربين الامامية ومنهم الشيخ قدس سره فى التهذيب و النهاية على ما حكى فى المدارك ايضا هوذهاب الحمرة المشرقية .

---

(١) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٧، الحديث ٤ .

(٢) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٦، الحديث ٢٢ .

(٣) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٦، الحديث ٣٠ ،

(٤) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٦، الحديث ١٥

(٥) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٥، الحديث ١١ .

ويدل على دعواهم اخبار منها رواية بريد بن معاوية عن ابى جعفر عليه السلام قال اذا غابت الحمرة من هذا الجانب يعنى من المشرق فقد غابت الشمس من شرق الارض وغربها (١) .

ومنها رواية ابن ابى عمير عمن ذكره عن ابى عبدالله عليه السلام الى انقال عليه السلام ان تقوم بحذاء القبلة وتتفقد الحمرة التى ترتفع من المشرق فاذاجازت عن قمة الرأس الى ناحية المغرب فقد وجب الافطار وسقط الفرض (٢) ،

ومنها رواية احمد بن اشيم عن بعض اصحابنا عن ابى عبدالله عليه السلام قال سمعته يقول وقت المغرب اذا ذهبت الحمرة من المشرق و تدرى كيف ذلك ؟ قلت : لاقال لان المشرق مطل على المغرب هكذا و رفع يمينه فوق يساره فاذا غابت من ههنا ذهبت الحمرة من ههنا (٣) الى غيرذلك من امثالها .

استدل القائلون بلزوم ذهاب الحمرة بان نسبة هذه الطائفة من الاخبار الى الطائفة السابقة من قبيل المجمل والمبين اومن قبيل المطلق والمقيد ولاشك انه اذا دارالامر بينهما فـالمبين والمقيد مبين ومقيد على المجمل والمطلق كما هو مقتضى الجمع الدلالى .

واما تضعيف بعض تلك الاخبار بالارسال كماعن المدارك فضعيف جدا اذا المدارفى صحةالروايات على الوثوق بصدورها عن الامام عليه السلام ولايعتبر ازيدمن ذلك فى صحتها وهوموجود فيها لما فيها من القرائن الموجودة الشاهدة عليه .

اما اولا فان بعض الرواة مثل ابن ابى عمير كان ممن اجمع الفقهاء على تصحيح رواياته ومراسيله فيكون مراسيله كمسانيده فى الصحة والاعتبار .

واماثانياًفلان المتأمل المنصف اذا تأمل بكونهامروية بطرق مختلفةوباسنادمتعددة

---

(١) الوسائل ، ابواب ، المواقيت ، الباب ١٦، الحديث ١ .

(٢) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٦، الحديث ٤ .

(٣) الوسائل ابواب المواقيت ، الباب ١٦، الحديث ٣ .

عن امام متعدد فضلا عن كثرتها ، يحصل الوثوق له قطعاً بصدورها كمالايخفى .

وثالثا انمذهب ابى الخطاب انماثبت بهذهالروايات فلو لم تكن صادرة عن الامام عليه‌السلام لم يكن لمذهبه دليل آخر غيرها حتى يكون ثابتابه مع ان مذهبه ثابت عند الامامية قطعاً

ولو اغمضنا عما ذكرناه وسلمنا أن ليس بينها مطلق ومقيد ولامجمل ومبين بل هى من قبيل المتباينين فالترجيح من حيث السند معهاايضاً دونها لكونها موافقة للمشهور كما نص عليه المحقق طاب رمسه بقوله : فان عليه عمل الاصحاب و فى كشف اللثام انه مذهب المعظم، بخلافها فانها موافقةمع جمهور العامة فتكون مرجحة من جهتين .

مضافا الى ان مقتضى الاستصحاب بقاء النهار عند استتار القرص .

نقد مقالة المشهور

والحق والانصاف انليس بين الاخبار الدالة على اعتبار غيبوبة قرص الشمس واستتاره فى دخول وقت المغرب وبين الاخبار الدالة على اعتبار ذهاب الحمرة المشرقية نسبة المطلق والمقيد ولاالمجمل والمبين كما قالوا :

وقبل الشروع فى المقصود ينبغى ان يعلم معنى المطلق والمجمل و معنى ما يقابلهما اجمالا ثم يلاحظ هذان المعنيان بين الاخبار المذكورة هل هى من قبيل الاول اوالثانى اوليست من قبيلهما اصلا حتى يظهر الحق ويرتفع الاشكال .

واعلم ان معنى المطلق هى الماهية المطلقة من غير تقييد بقيد،بخلاف المقيد فانه عين المطلق الا انهيكون مقروناً بشىء زائد عليه كما اذا ورد اعتق رقبة وورد ايضاً اعتق رقبه مؤمنة اوورد اكرم عالما وورد ايضاً اكرم عالماً هاشميا فانالثانى منهمايدل على مادل عليه الاول مع كونه دالاعلى شىء زائد عليه وهوالايمان والسيادة .

واما معنى المجمل فهوعبارة عن الكلام الذى ليس له ظهور فى معنى بحسب تفاهم العرف وان كانذلك المعنى معلوماً بقرينة خارجية والمبيّن يكون على خلافه.

اذا تحقق ذلك ، علم انه ليست الطائفة الاولى من الاخبار (التى تدل على

ان الغروب يتحقق باستتار القرص او بسقوطه اوبسائر الالفاظ الدالة عليه ممامر) مطلقة و الثانية منها التى تدل على اعتبار ذهـاب الحمرة المشرقية فى تحقق وقت المغرب مقيدة لها فان مفاد الثانية منها فى الحقيقة عين مفاد الاولى فى الدلالة على ان الغروب عبارة عن استتار القرص وتواريه عن انظار الناظرين من دون ان يكون فيها قيد زايد عليها كما هو مقتضى ميزان المطلق والمقيد كمامرّ واما اعتبار ذهاب الحمرة عن طرف المشرق فيها وتجاوزها عن قمة الرأس الى ناحية المغرب فـى رواية ابن ابى عمير (١) فانما هو ضرب امارة لمعرفة المغرب وجعل علامة لها فى حق الجاهل والشاك، دون من كان متيقناً بسقوط بواسطة النظر الى الشمس وعدم كونها غائبة عنه اى من دون مانع بينه وبين الشمس ومن دون حايل من رؤية سقوط قرصها .

والحاصل: ان لسان هذه الاخبار مثل لسان الاخبار السابقة فى انها انما تدل على بيان الملازمة بين غيبوبة قرص الشمس وبين زوال الحمرة عن طرف المشرق يعنى ان تحقق غيبوبة الشمس مستلزم لتحقق زوال الحمرة لاسيما فى بعضهـا التى قدم فيها غيبوبة القرص على ذهاب الحمرة كما فى آخر رواية احمد بن اشيم «اذا غابت هيهنا ذهبت الحمرة من هيهنا» (٢) وغيرها من امثالها وليست تلك الاخبار دالة على غيبوبة الشمس مع شيىء زائد عليها و هو ذهـاب الحمرة كما هو قاعدة الاطلاق والتقييد بل هو امارة على استتار القرص لمن لم يره لمانع ومثله فى العرف كما يقال اذا ارتفعت الاصوات فقد ركب الامير اواذا اغلقت الابواب فقد نام الامير او اذا جاء آخر الشهر فقد اعطى الامير للناس و هكذا فان ارتفـاع الاصوات و اغلاق الابواب ومجيء آخر الشهر ليس قيداً لركوبه او لنومه اولاعطائه بل هى امارة وعلامة لحصول ركوبه و نومه واعطائه كما هو بديهى لمن كان له ادنى تأمل .

فظهر مما ذكرناه لاسيما من ملاحظة رواية على بن حكم عمن حدثه عن احدهما عليهما السلام انه سأل عن وقت المغرب فقال عليه السلام اذا غاب كرسيها قلت وما كرسيها قال عليه السلام

(١) التى مرت آنفاً .
(٢) التى مرت آنفا.

قرصها فقلت حتى يغيب قرصها قال عليه السلام اذا نظرت اليه فلم تره (١) ورواية ربيع بن سليمان وابان بن ارقم وغيرهم . قالوا اقبلنا من مكة حتى اذا كنا بوادى الاخضر اذا نحن برجل يصلي ونحن ننظر الى شعاع الشمس فوجدنا في انفسنا فجعل يصلي ونحن ندعو عليه ونقول هذا شاب من شباب اهل المدينة فلما اتيناه اذا هو ابو عبدالله جعفر بن محمد عليه السلام فنزلنا فصلينا معه وقد فاتتنا بركعة فلما قضينا الصلاة قمنا اليه فقلنا له جعلنا فداك هذه الساعة تصلى ؟ فقال عليه السلام اذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب (٢) وغيرها من الاخبار الدالة على انه بمجرد غيبوبة القرص واستتاره يدخل وقت المغرب فليس في المقام اطلاق وتقييد فدعوى انها من قبيل المطلق والمقيد سخيف كما لا يخفى .

واما انها ليست من قبيل المجمل والمبيّن فهو واضح ايضا لان معنى الغروب ليس امراً مجملا حتى يحتاج الى تفسير و بيان بل هو ضد الطلوع وهو امر واضح غير محتاج الى تفسير وبيان والا يلزم ان يكون الطلوع ايضا مجملا لما مر من انهما ضدان فبمعرفة معنى احدهما يعلم معنى الاخر ضرورة وقهراً.

فان قلت : ان قوله عليه السلام ؟ اذا غابت الشمس اووجبت اوغيرهما مما مر يحتمل ان يكون المراد من الغروب، الحسى اوالحقيقي ومعنى كل واحد منها يغاير لمعنى الاخر كما هو معلوم في محله فحينئذ يكون المراد منه مجملا محتاجاً الى البيان ومن المحتمل ان يكون المراد من غيبوبة الشمس هو غيبوبتها عن الافق الحقيقي ولا طريق لنا اليه الا انا نعلم قطعا بحصولها اذا ذهبت الحمرة عن طرف المشرق فحينئذ تكون الاخبار الدالة على اعتبار ذهاب الحمرة بياناً ومفسرة لها .

قلت : ان علماء الهيئة صرحوا بان من قام على سطح الارض يرى الافق الحقيقي فضلا عن الافق الحسى الذى هو فوق الافق الحقيقي .

ومن هنا يظهر فساد قول صاحب الرياض وصاحب الذخيرة على ما حكى عنهما

(١) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٦ ، الحديث ٢٥ .
(٢) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٦ ، الحديث ٢٣ .

من انغيبوبة الشمس عن الافق الحقيقى من الارض المستوية حسأ انما يتحقق بعد غيبوبتها عن الحس بمقدار دقيقة تقريبا وهو اقل من ذهاب الحمرة . فلما لم يكن فى الخارج لهذا الدقيقة الملحوظة فى غيبوبتها امر مضبوط فى الخارج يعلم مع العلم به الا انه يعلم تحققه قطعاً بذهاب الحمرة المشرقية ولذا كان مفسراً فى تحققه.

واما رواية ابن ابى عمير فمخدوش سنداً ومتناً اما السند فلان كون مراسيله كمسانيده فى القبول والاعتبار انما ينفع لوفرض ثبوت احدالامرين: اما ان يعلم انه قال ان كل من احدث عنه فهو ثقة اوانى لاروى الاعن ثقة واما ان يتتبع فى احوال من ارسل عنه و كلا الامرين غيرثابت واما المتن فيظهر ضعفه بالامعان فيه .

واما الثانى فلم نقف الى الان على متتبع بحاث فى احوال من ارسل عنه يحصل له اليقين بوثاقة كل من يروى عنه ولوفرض وجوده يكون حجة عليه لاعلينا لاحتمال الاشتباه فى تحقيقه وتتبعه ، على ان الظاهر من كتب الرجال ، ان المرسل عنهم كانوا مجهولين حتى عند نفس ابن ابى عمير فكيف بنا فلاحظ حياته وحالاته فى المعاجم (١) .

---

(١) لاحظ تنقيح المقال .

الكلام فى آخر وقت المغرب

اختلف الفقهـاء فى آخر وقت المغرب والمشهور على ان وقت المغرب يمتد من غروب الشمس الى نصف الليل وان كان يظهر من السيد فى الناصريات انه ليس بمشهور الا انه سهو منه والذى تدل عليه طائفة من الاخبار باطلاقها مثل رواية عبيد بن زرارة عن ابى عبدالله عليه السلام :

قال اذا غربت الشمس دخل وقت الصلاتين الاان هذه قبل هذه (١) ورواية اخرى عن عبيد بن زرارة ايضاً مثلهـا الا انه قال دخل وقت الصلاتين الى نصف الليل (٢) وروايةاسماعيل بن مهران قال كتبت الى الرضا عليه الصلاة والسلام: ذكر اصحابنا انه اذا زالت الشمس فقددخل وقت الظهروالعصر واذا غربت دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة الا ان هذه قبل هذه فى السفر والحضر وان وقت المغرب الى ربع الليل فكتب كذلك الوقت غيران وقت المغرب ضيق الحديث (٣) وغيرها من الاخبارالتى تمسكوا بها .

ثم انهم رجحوا هذه الاخبار على الاخبار الدالة على ان وقت صلاة المغرب ينقضى بذهاب الشفق وغير ذلك مما كان ظواهرها مخالفة لها لمرجحات لاحظوا

(١) الوسائل، ابواب المواقيت ، الباب ١٦ ، الحديث ٢٤ .

(٢) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٧ ، الحديث ١١

(٣) الوسائل، ابواب المواقيت . الباب ١٧ ، الحديث ١٤

فيها دونها وجعلوا غيرها محمولة على وقت الفضيلة واليك هذه المرجحات .

اما اولا : فللاجماع على بقاء وقت الصلاتين الى نصف الليل .

وثانياً : فلكون تلك الاخبار موافقة لظاهر آية اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل .

وثالثاً : فلكون مضامينها موافقة للمشهور .

ورابعاً : فلكونها مخالفة للعامة .

وخامساً : فللاجماع المركب بيانه: ان كل من قال في الظهرين بامتداد وقتهما الى الغروب قال في العشائين ايضاً بان وقتهما ممتد الى نصف الليل ومن قال هناك بالمثل والمثلين قال هنا بان وقت المغرب الى غيبوبة الشفق ووقت العشاء الى نصف الليل واما القول بان وقت الظهر ممتد الى الغروب بخلاف العشائين احداث للقول الثالث وخرق للاجماع المركب .

وسادساً : فان تأويلها بان مابعد الشفق الى نصف الليل وقت مخصوص للمعذور والمضطر بعيد بالخصوص جداً .

وفي الكل ما لايخفى .

اما في الاول فمضافاً الى وجود المخالف انه اجماع منقول وهو ليس لحجة .

واما في الثاني فلان الاية الشريفة لادلالة فيها لبيان كيفية الاوقات من الاختيارية والاضطرارية وانما سيقت لبيانها في الجملة ولتشريعها كذلك وهذه الاخبار تكون ايضا كذلك كما لايخفى .

واما في الثالث فلان الشهرة هنا هي الشهرة الفتوائية لاالروائية التي هي المرجحة في باب الترجيح .

واما في الرابع فلان مخالفة العامة انما كانت مرجحة اذا كان عملهم شعارا فيهم بحيث لايرى رفع اليد عنه في مورد ومخالفتهم فيه ولو في بعض الاحيان كالتكتف وامثاله مع ان مرجحيتها ثابت بعد عدم امكان الجمع الدلالي في البين .

واما في الخامس فلان احداث القول الثالث انما يكون باطلا اذا علم من

قول كل من المجمعين انه لايجوز القول بغيرقولهم لامطلقا كما اذا اتفق كل منهم على شيىء ولم يعلم منهم انكار القول الاخر فحينئذ لايكون القول الاخر احداث قول ثالث باطل وبعبارة اخرى : ان منع احداث قول ثالث انما يفيد لو كان بناء المجمعين دائراً بين الجوازوعدم الجواز لابين الوجود وعدمه بمعنى انالموجود من الحكم عند طائفة منهم هو هذا وعند غيرهم هو ذاك من دون انكار منهمعلى وجود حكم آخرمن الاحكام .

ونظيرذلك قول المحقق رحمه الله فى الاستصحاب من التفصيل بين حجيته فى الشك فى الرافع و عدمها فى الشك فى المقتضى بالنسبة الى القول بحجيته مطلقاً وعدمها كذلك .

هذا كله مع انه يبقى الجواب بناء على قولهم عن جملة من الاخبار الدالةعلى جوازتأخيرصلاة المغرب عن غيبوبة الشفقلخصوص المسافروالخائف ولصاحب الحاجة كما لايخفى لمن تدبر .

والتحقيق انه يمتد آخر وقتها الى غيبوبة الشفق للمختار والى نصف الليل للمعذور والدليل على ذلك جملة من الاخبار .

منها: صحيحة على بن يقطين عن ابىالحسن عليه الصلاة والسلام سألته عن الرجل تدركه صلاة المغرب فى الطريق أيؤخرها الى ان يغيب الشفق قال لابأس بذلك فى السفرواما فى الحضرفدون ذلك شيئاً . (١)

ومنها رواية زيد الشحام قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول من اخر المغرب حتى تشتبك النجوم من غيرعلة فأنا الى الله منه برىء (٢) .

ومنها رواية سعيد بن جناح عن بعض اصحابنا عن الرضا عليه السلام قال ان ابا الخطاب قدكان افسدعامة اهل الكوفة وكانوا لايصلون المغرب حتى يغيبالشفق

---

(١) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٩ ، الحديث ١٥ .

(٢) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٨ ، الحديث ٨ .

وانما ذلك للمسافر والخائف ولصاحب حاجة (١) .

ومنها رواية عبيدالله الحلبى عن ابى عبدالله عليه السلام قال لابأس ان تؤخر المغرب فى السفر حتى يغيب الشفق (٢) وغيرها من امثالها من المطلقات مما يدل باطلاقه على الحكمين من الاختيارى وغيره اوهو صريح فيهما .

ولاينافى ذلك ما ورد من ان وقتها وجوبها ووقت فوتها سقوط الشفق لان المراد منهما وقتها الاول وهو وقت الفضيلة وسيجىء ان لها وقتاً واحداً كله وقت الفضيلة .

وان قيل انه قد يستظهر من تحديد الامام عليه السلام اول وقت العشاء الآخرة كما فى صحيحة الحلبى قال سألت اباعبدالله (ع) متى تجب العتمة قال اذا غاب الشفق والشفق الحمرة (٣) وفى صحيحة بكر بن محمد عن ابى عبدالله عليه السلام قال اول وقت العشاء زوال الحمرة و آخر وقتها الى غسق الليل اى نصف الليل (٤) اوفى غيرهما ان هذا الوقت وقت فضيلة لها فان تقديم العشاء على زوال الحمرة جائز بالاتفاق فعلى هذا يستظهر فى صلاة المغرب بان ما بين المغرب وغيبوبة الشفق وقت الفضيلة للمغرب واما بعد زوال الشفق الى نصف الليل فهو ايضا وقت اختيارى الا انه ليس وقت فضيلة بل وقت الاجزاء فحينئذ لايكون بينها وبين الاخبار الدالة على ان وقتها وجوبها ووقت فوتها سقوط الشفق منافاة لانها ناظرة الى وقت الفضيلة وغيرها الى وقت الاجزاء .

قلنا ان دلالة هذه الاخبار فى نفسها على ان وقتها وجوبها وان وقت فوتها سقوط الشفق وان مابعد الشفق ليس وقتا للمغرب اظهر دلالة من غيرها واذا تعارض الظاهر والاظهر فالاظهر مقدم على الظاهر كما هو واضح .

---

(١) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٨ ، الحديث ١٩.
(٢) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٩ ، الحديث ٤
(٣) الوسائل ابواب المواقيت ، الباب ٢٣ ، الحديث ١ .
(٤) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٦ ، الحديث ٦

بقى الكلام فى ان للمغرب وقتا واحداً بخلاف غيرها فان له وقتين من الفضيلة كما فى رواية زيد الشحام قال سألت اباعبدالله عليه‌السلام عن وقت المغرب فقال ان جبرئيل عليه السلام اتى النبى ﷺ لكل صلاة بوقتين غير صلاة المغرب فان وقتها واحد وان وقتها وجوبها (١) ومثلها رواية زرارة والفضيل الا ان فيها ايضا ووقت فوتهـا سقوط الشفق (٢) وفى بعض الروايات هكذا: غيران وقت المغرب ضيق(٣) وامثالها فالظاهران معنى هذه‌الروايات بقرينةرواية معاويةبن‌وهب عن ابى‌عبدالله عليه السلام قال اتى جبرئيل عليه السلام رسول الله ﷺ بمواقيت الصلاة فاتاه اذا زالت الشمس فامره فصلى الظهر الخ (٤) فهذه الرواية صريحة فى تحديد اوقات الصلوات الخمس ومتضمنة لعمل اليومين على تفاوت فى الوقت واختلافه الافى المغرب، انوقت الفضيلةلها واحد وهومن اول الغروب الى غيبوبة الشفق بخلاف باقى الصلوات فان وقت الفضيلة فيه متعدد كما يستفاد من الرواية السابقة فان جبرئيل انما امره صلى الله عليه وآله بها فى اوقات فضيلتها كما هوواضح فتدبر .

واما بعض الروايات الدالة على ان الوقت الاضطرارى للمغرب والعشـاء يمتد الى طلوع الفجر مثل رواية عبدالله بن سنان عن ابى‌عبدالله عليه‌السلام قال ان نام رجل اونسى ان يصلى المغرب والعشاء الاخرة فان استيقظ قبل الفجر قدرمايصليهما كلتيهما فليصلهما وان خاف انتفوته احداهما فليبدأ بالعشاء وان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس(٥) وغيرها من نظائرها فواردة فى مقام التقية لموافقتها لمذاهب العامة .

---

(١) الوسائل ، ابواب المواقيت، الباب ١٨ ، الحديث ١ .

(٢) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٨ ، الحديث٢ .

(٣) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٧ ، الحديث ١٤ .

(٤) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٠ ، الحديث ٥ .

(٥) الوسائل ، ابواب المواقيت، الباب ٦٢ ، الحديث ٤

وايضا لوقيل بصحتها واغمضنا عن موافقتها لها يلزم بناءاً على قول المشهور ان يكون لصلوة المغرب اوقات ثلاثة الفضيلة الى ذهاب الحمرة والاجزاء الى نصف الليل والاضطرار الى طلوع الفجر فحينئذ يكون اوسع من حيث الوقت من غيرها مع ان وقتها ضيق كمامر .

ويلزم ان لايكون صلاة العشاء حينئذقضاء لكونها واقعة في موقعها وفي وقتها على هذا الفرض ، وعدم وجوب الصوم عليه في صحتها وغير ذلك من المحاذير مع انه قدورد في روايات عديدة كونها قضاء ووجوب الصوم عليه .

منها رواية انس بن محمد عن الصادق عليه السلام الى انقال قال ابوجعفر عليه السلام ملك موكل يقول من بات عن العشاء الاخرة الى نصف الليل فلا انام الله عينه (١) .

و منها رواية ابن مسكان الى ان قال عليه السلام حتى يمضى نصف الليل فليقض صلاته وليستغفر الله (٢) .

ومنها قوله عليه السلام من رقدعن صلاة العشاء المكتوبة بعد نصف الليل فلارقدت عيناه (٣).

واما بعض الاخبار الواردةالتي تدل على جواز تأخير صلاة المغرب للمسافر الى ربع الليل وثلثه ونصفه مثل رواية عمربن يزيد عن ابى عبدالله عليه السلام قال قال ابوعبدالله عليه السلام وقت المغرب في السفر الى ثلث الليل (٤) وفي بعض منهاالى ربع الليل (٥)وفي بعض آخرلابأس انتؤخرالمغرب في السفر حتى يغيب الشفق (٦) .

فالظاهر ان التأخير في هذه الموارد مخصوص بالسفر وهو عذر مخصوص

(١) الوسائل، ابواب المواقيت، الباب ٢٩ ، الحديث ٢
(٢) الوسائل، ابواب المواقيت الباب ٢٩، الحديث ٦
(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب ٢٩ ، الحديث ٩
(٤) الوسائل، ابواب المواقيت، الباب ١٩ ، الحديث ١
(٥) الوسائل، ابواب المواقيت، الباب ١٩ ، الحديث ٢
(٦) الوسائل، ابواب المواقيت، الباب ١٩ ، الحديث ٤

من الاعذار المجوزة للتأخير واما فى غيره فلا دليل عليه .

واما رواية اسماعيل بن همام قال رأيت الرضا عليه السلام و كنا عنده لم يصل المغرب حتى ظهرت النجوم ثم قام فصلى بنا الخ(١) ورواية داود الصرمى قال كنت عند ابى الحسن الثالث عليه السلام يوماً فجلس يحدث حتى غابت الشمس ثم دعا بشمع وهو جالس يتحدث فلما خرجت من البيت نظرت فقد غاب الشفق قبل ان يصلى المغرب ثم دعا بالماء فتوضأ وصلى (٢) وغيرها من الروايات لعمر بن يزيد(٣) ايضاً فالظاهر ان كلها على نسق واحد ومضمون فارد واردة فى مقام بيان جواز التأخير لاجل الحوائج ولو كانت يسيرة كما يدل عليه قوله جالس يحدث اه وسابقه ايضاً فان حديثه عليه السلام باصحابه لابدان يكون لاجل امرهم من الامر بالمعروف اوالنهى عن المنكر اوالوعد والوعيد او رفع التنازع والخصومة بين المؤمنين كمالايخفى

واما كون بعضها خاليا عن ذكر وجه جواز التأخير من سقوط الشفق مثل رواية عمر بن يزيد قال قلت اكون فى جانب المصر الخ(٤) فلايضر بماادعيناه بعداحراز كونها مع غيرها فى نسق واحد و كونها مشتملة على ذكر مطلق الحاجة الموجبة لجواز التأخير كما فى قوله اذا كان ارفق بك وامكن لك فى صلاتك و كنت فى حوائجك فلك ان تؤخرها اه (٥) .

نعم يبقى هنا شئى وقدمر مثله فيما سبق وهو انه كيف يصح من الشارع الحكم بالتأخير عن غيبوبة الشفق بمجرد عذر يسير وحاجة خفيفة لم يكن واصلا بمرتبة الوجوب والفرض ان تأخير الواجب عن وقته كان حراما غير جائز .

الجواب عنه بمثل مامر سابقاً عند تحقيق وقت الظهرين من انه يمكن ان يكون

(١) الوسائل، ابواب المواقيت، الباب ١٩ ، الحديث ٩
(٢) الوسائل، ابواب المواقيت، الباب ١٩ ، الحديث ١٠
(٣) الوسائل، ابواب المواقيت، الباب ١٩ ، الحديث ١ و ٢ و٥ وغيرها
(٤) الوسائل، ابواب المواقيت، الباب ١٩ ، الحديث ١٤
(٥) الوسائل، ابواب المواقيت، الباب ١٩ ، الحديث ٨

مراتب وجوب الواجب مختلفة من حيث شدة التأكيد والضعف فيه بحيث يمكن ان يصير بمجرد عذر يسير وحاجة خفيفة ساقطاً عن مرتبة الوجوب كما فى وجوب السورة فانها واجبة فى الصلاة مع انه يجوز تركها بمجرد استعجال يسير كما فى الخبر وهو واضح لمن تدبر .

التطوع فى وقت الفريضة

نسب الى المتقدمين والمتأخرين عدم جواز الاتيان بالنوافل غير الراتبة اذا دخل وقت الفريضة من اليومية وغيرها واستدلوا فى ذلك بالاخبار الكثيرة .

منها: اخبار الذراع والذراعين الامرة بالابتداء بالفريضة وترك النوافل عند خروج وقتها مثل رواية زرارة قال قال لى اتدرى لم جعل الذراع والذراعان قال قلت : لم ؟ قال لمكان الفريضة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان تبلغ ذراعاً فاذا بلغت ذراعاً بدأت بالفريضة وتركت النافلة (١) وكذا امثالها .

ومنها ماتدل على عدم الاتيان بالصلاة اذا دخل وقت المكتوبة مثل اذا دخل وقت صلاة مكتوبة فلاصلاة نافلة حتى تبدأ بالمكتوبة (٢) وكذا قوله فلاتصلى نافلة فى وقت فريضة ارأيت لو كان عليك من شهر رمضان اه (٣) وغيرها ممايدل على عدم التطوع فى وقت الفريضة واذا كان الاتيان بالنوافل الراتبة منهياً عنه فى اوقات الفرائض مع كونها مرتبطة بها فى الجملة وهو كونها ذات الاوقات بخلاف غيرها فيكون النهى عن غيرها بطريق اولى .

والتحقيق ان يقال: وقت الشىء الزمان الذى لو وقع فيه الشىء ليقع فى موقعه ومحله وترتب عليه خاصيته وله اطلاقان تارة يطلق ويراد منه مامن شأن الشيىء ان يقع فيه كما يقال هذا الوقت وقت الحج والسفر او وقت الاحسان والا طعام وغيرها

---

(١) الوسائل، ابواب المواقيت، الباب ٨ ، الحديث ٢٠

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب ٦١، الحديث٦

(٣) المستدرك ج ١ ص ١٩٥

ولايراد منها الا انه ينبغي لهذه الامور انتقعفيها واخرى يراد منه وقوع الشبى فيه بالفعل كما فی قولنايستحب الدعاء الفلانی عندوقت الافطار مثلا وغيره فانه لايراد منه قرائته قبل الافطار بمدة اجنبية عنه من حيث القرب ولابعده كذلك بل يراد منه زمانيكون اقرب من الافطار عرفا ويقال انهقرأ عنده ومن هذا القبيل اطلاق الوقت للفرائض فی الاخبار مثل اذا دخل وقت صلاة فلا تطوع اواذا دخل وقت فريضة فابدأ بها اوغيرذلك، لامن قبيل الوجه الاول كما هو بديهی .

اذا تحقق ذلك فاعلمان عدم جواز الاتيان النوافل غير الراتبة انما هومختص بصلاة الجماعة لامطلقا بل عند قيام المقيم واخذه فی الاقـامة كما يدل على ذلك اولا عمل العامة كما يستفاد من كتبهم حيث انهم اذا شرعوا فیالاقامة اراد كثير منهم السواری وهی الاسطوانة ليتنفل فيها بحيث اذا دخل شخص بالمسجد يعتقدان الجماعة قدتمت وتفرق اهلها .

وثانياً الخبر الصحيح لمحمدبن مسلم عن ابی جعفر عليه السلام قال قال لی رجل من اهل المدينة ياابا جعفر مالی لاارك تتطوع بين الاذان والاقامة كما يصنع الناس فقلت انااذا اردناان نتطوع كان تطوعنافی غيروقت فريضة فاذا دخلت الفريضة فلاتطوع(١) وكذا الخبر الصحيح لعمربن يزيد انه سأل اباعبد الله عليه السلام عن الرواية التی يروون انه لاينبغی ان يتطوع فی وقت فريضة ماحد هذا الوقت قال اذا قام المقيم واخذ فی الاقامة فقال لهان الناس يختلفون فی الاقامة فقال المقيم الذی تصلی معه(٢) وروى الشيخرحمهالله نحوه ايضا عنه فعلى هذا يكون هذان الخبران حاكمين على الاخبار المطلقة الدالة على عدم جواز تطوع فی وقت الفريضة لكونها خـاصة بالنسبة اليهـا كما لايخفى على المتتبع لاخبار الائمة عليهم السلام فحينئذ لايكون تعارض بين الاخبار .

والعجب من صاحب الرياض قدس سره فانه قال فی الجواب عن الرواية الثانية

(١) الوسائل، ابواب المواقيت، الباب ٣٥ ، الحديث ٣

(٢) الوسائل، ابواب الا ذان والاقامة، الباب ٤٤ ، الحديث ١

«انه لاقائل بهذا التفصيل فيماأجده وان احتمله بعض» والمراد من البعض هو صاحب المدارك مع انـه قدس سره نقل في صلاة الجماعـة عبارة المحقق : «و ان يصلى نافلة بعد الاخذ في الاقامة» مع ان عبارته في هذا الكتاب وكذا في غيره عين عبارة الرواية فحينئذ لاوجه لقوله: لعدم قائل بهذا التفصيل مع انه عبارته يشعرانه قائل بمضمون الرواية التي لازمها القول بالتفصيل و كذا كل من كان عبارة كتابه موافقة لعبارة الرواية كما لايخفى .

والاعجب من ذلك انه قدس سره تمسك في عدم جواز الاتيان بالنافلة فـي وقت الفريضة بما سئل عن ركعتي الفجر قبل الفجر او بعد الفجر فقال قبل الفجر انهما من صلاة الليل أتريد ان تقايس لو كان عليك من شهر رمضان أكنت تتطوع اذا دخل عليك وقت الفريضة فأبدأ بالفريضة (١) قال«وهو كالصريح في ان الصلاة كالصوم الواجب لا يجوز النافلة فـي وقتها» فانه لم يتعرض هنا بطرحه أوبتأويله بالكراهة .

مع انمضمونها خلاف المشهور ، لانالمشهور: انّ نافلة الفجر يجوز الاتيان بها قبل الفجر وبعده أيضاً .

والجواب عن هذه الرواية اما بحملها على المرجوحية اذا أتـى بهما بعد دخول وقت الفريضة وامـا بطرحها لكونها على خلاف مـا اتفق عليه الفقهاء أو الجواب بما اجاب به صاحب المعالم رحمه الله من ان السائل انما تخيل ان نافلة الفجر مثل نوافل الظهرين في ان وقتها بعد دخول وقت الفريضة فأجاب عليه السلام بقوله أتريد ان تقايس اه يعني لو كنت مقيساً لها بنافلة الظهريـن ليحصل لك انه يجوز التطوع بعد دخـول الوقت كما فيهما فلم لاتقايسها على شهر رمضان حتى يكون التطوع بعد دخول الوقت غير جائز كما فيه كذلك .

واما الرواية التي ذكرها الشهيد قدس سره في الذكرى عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام انهما قبل الفجر من صلاة الليل أتريد ان تقايس لو كان عليك من شهر

(١) الوسائل، ابواب المواقيت، الباب ٥٠ ، الحديث ٣

رمضان أكنت تطوع اذا دخل عليك وقت الفريضة فأبدأ بالفريضة (١) .

فالرواية غير موجودة فى الكتب الاربعة فلا يكون لنا اطمئنان بصحة سندها كما لايخفى (٢) .

ولو اغمضنا عما ذكرنا من الجمع على ما مر فيمكن جمعها بوجوه آخر.

اما اولافبان نقول ان الاخبار الناهية عن التطوع فى الوقت ظاهرة فى الحرمة والاخبار المجوزة نص فى الجواز اذ لايحتمل فيها وجوب الترك فحينئذ تكون الاخبار كلها من قبيل النص والظاهر فيرجح الاولى على الثانية كما هو القاعدة المقررة فيكون مفاد الاخبار الناهية هى الكراهة والشاهد على ذلك قوله عليه السلام والفضل اذا صلى الانسان وحده ان يبدأ بالفريضة اذا دخل وقتها الحديث (٣) .

واما ثانياًفحمل الطائفة الاولى على صورة تفويت فعل التطوع وقت الفرائض والثانية على عدمه كما تشهد لهذا الجمع رواية سماعة قال سألته عن الرجل يأتى المسجد وقد صلى اهله أيبتدى بالمكتوبة او يتطوع فقال ان كان فى وقت حسن فلابأس بالتطوع قبل الفريضة وان كان خاف الفوت من اجل ما مضى من الوقت فليبدأ بالفريضة وهو حق الله ثم ليتطوع ماشاء، الامر موسع الحديث (٤) .

واما ثالثا فبحمل الاخبار الناهية على فعل النوافل الراتبة المحدودة بالذراع والذراعين وغيرهما اذا خرج وقتها ودخل وقت الفريضة بناءاً على عدم جواز النوافل اذا خرج وقتها وحمل الاخبار المجوزة على مطلق النوافل غير الراتبة .

خلاصة البحث ان الروايات الناهية عن التنفل وقت الفريضة راجعة الى الرواتب التى لها اوقات محدودة دون مطلق النوافل وحيث ان وقت الرواتب محدودة بالذراع

---

(١) الذكرى ، كتاب الصلاة ، الفصل الثانى فى المواقيت، المسألة السادسة

(٢) الرواية موجودة فى التهذيب والاستبصار فراجع الوسائل ـ ابواب المواقيت الباب ٥٠ ، الحديث ٣ وذيله

(٣) الوسائل ، ابواب المواقيت، الباب ٣٥ ، الحديث ١

(٤) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٣٥ ، الحديث الاول .

والذراعين تصير النتيجة هي النهي عن التنفل بعد دخول وقت الفريضة الذي هو الذراع والذراعان لخروج وقت الرواتب بناء على تحديد اوقاتها بهما وعدم صحة الاتيان بهما بعد خروج وقتها واما غير الرواتب فيصح الاتيان بهما مطلقا لعدم تحديد اوقاتها بشيء من الذراع والذراعين .

التطوع لمن في ذمته القضاء :

اختلفت كلمتهم في جواز التطوع لمن في ذمته القضاء فنسب الى المتقدمين المنع وعمدة مايحتج به من الدليل رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه سئل عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوات لم يصلها اونام عنها فقال يقضيها اذا ذكرها في اى ساعة ذكرها الى ان قال ولايتطوع بركعة حتى يقضي الفريضة كلها (١) .

ورواية زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام اصلي نافلة و علي فريضة قال لا انه لاتصلي نافلة في وقت فريضة ارأيت لو كان عليك من شهر رمضان اكان لك ان تطوع حتى تقضيه قال قلت لاقال فكذلك الصلاة الحديث (٢) .

ومرسلة معروفة لاصلاة لمن عليه صلاة (٣) .

ومن جملة الادلة ، او لوية عدم جواز التنفل عند عدم جواز الحاضرة في وقت نفس الحاضرة بيانه : انه اذا دخل وقت الفريضة و كان في ذمة المكلف قضاء لايجوز له ان يأتي بالحاضرة بل يجب عليه ان يأتي بالفائتة حتى يكون وقت الحاضرة ضيقا و اذالم يكن الاتيان بالحاضرة مع وجود الفائتة جائزاً فيكون نافلتها بطريق اولى بعدمه ، واولى من هذا عدم جواز النوافل غير الراتبة بالنسبة اليها وهو واضح .

والجواب اما عن الاول فبان يقال ان المتأمل اذا تأمل غاية التأمل يعلم ان مفاد تلك الرواية مع ملاحظة بعض فقراتها من قوله يقضيها اذا ذكرها ومن قوله في اى

---

(١) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٦١ ، الحديث ٣ .

(٢) المستدرك ج ١ ص١٩٥ .

(٣) المستدرك ج ١ ص١٩٥ .

ساعة ذكرها و غيرهما ممـا لم يذكر هنا ، انما هوالاتيان بالفائتة فوراً عند ذكرها فحينئذ تكون مسألة جواز التنفل وعدم جوازه مبنية على مسألتين احداهمـا : هل قضـاء الفائتة فوري اذا ذكرهـا او ليس الامر كذلك و ثـانيها : انه اذا فرضت الفورية هل كان الاتيان بها فوراً واجبا او مستحبا ، الظاهر انه مستحب فعلى هذا لامانع من فعل التنفل قبلهما .

ومن هنا يظهرالجواب عن الدليل الاخير و هو دعوى الاولوية لعدم جواز التنفل اذهذا انمايناسب اذا كان قضاء الفائتة واجبا فوريا لامستحبا كذلك وهوالحق.

وعن الثانى بان يقال اولا ان قوله (ع) : انه لاتصلى نافلة فى وقت الفريضة قرينة ظاهرة على انها ناظرة الى غيرهذا المقام وهى المسألة السابقة عليها من فعل التنفل فى وقت الفريضة ولذا اجاب (ع) عنه فقط وسكت عن جواب مانحن فيه .

وعن الثالث بانها مرسلة لادليل على صحة صدورها عن الامام (ع) .

وعن الرابع بكونها معارضة بروايات كثيرة دالة على جواز التنفل لمن فى ذمته القضاء مثل رواية ابى بصير عن ابى عبدالله (ع) قال سألته عن رجل نام عن الغداة حتى طلعت الشمس فقال يصلى ركعتين ثم يصلى الغداة (١) و غير هذه الرواية .

مضافا الى الاخبار التى تدل على فوت نافلتى الفجر من رسول الله ﷺ لاجل رقاده ﷺ ثم اتى بهما و امر الصحابة بالاتيان بهما ايضا ثم قام ﷺ فصلى بهم الصبح (٢) لو كنا نعمل بمثل هذه الاخبار .

فلوقلنا بعدم جوازالتطوع فى وقت الفريضة فلونذر الشخص صلاة جعفر(ع) مثلا هل يصح حينئذ ايقاعها بعد دخول وقت الفريضة يعنى فى وقتها اولا قد قيل بالمنع وحاصله ان مشروعية هذه الصلاة فى هذا الوقت متوقفة على صحة النذر

---

(١) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٦١ ، الحديث ٢ .

(٢) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٦١ ، الحديث ٦ .

و صحة النذر ايضا متوقفة على مشروعية تلك الصلاة فى هذا الوقت و ليس هذا الا الدور .

وقديقال بالجواز لكونه خارجا عن موضوع الاخبار الناهية عن التطوع فى وقت الفريضة لان موضوع هذه الاخبار لايمكن ان يكون النفل بالذات لكونه خلاف ظاهرها بل بالفعل وليست صلاة جعفر بعد النذر نفلا فعلياً وان كان بالذات نفلا بل المقصود هو النافلة فعلا .

هذا حاصل مايمكن ان يقال فى وجهه وتصويره .

ولكن لنا ان نقول ان الماهية اذا كان لها بحسب الواقع والوجود الخارجى فردان احدهما صحيح و الاخر غير صحيح فاذا نذر شخص تلك الماهية يكون متعلق النذر بحسب الواقع والوجود الخارجى فردها الصحيح لامحالة و لايكون الفرد الفاسد متعلقا له حتى يصح امتثاله والالعاد المحذور وهو الدور اذ مشروعية الفرد المذكور متوقفة على صحة النذر عليه وصحته على كونه مشروعا عليه .

نعم قد صح النذر فى موضعين من الشرع وان لم يكن رجحان فى متعلقه وهما نذر الصوم فى السفر ونذر الاحرام قبل احد المواقيت المعتبرة .

مسئلة : من ادرك ركعة من الوقت .

اذا أخر المكلف صلاته الى ان يبقى من آخر الوقت مقدار ركعة واحدة مطلقاً سواء كان عمدا ام سهواً وسواء كان هذا المقدار من الليل ام من النهار وجب عليه اتمام صلاته ولو وقعت بعضها فى خارج الوقت و تمسكوا فى ذلك بما اشتهر فيما بينهم من ان « من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك تمامه » و الصواب انه ليست فى كتب الاحاديث والروايات رواية بهذا اللفظ قط من الائمة عليهم السلام لا عن طريق الخاصة ولا العامة وهو بديهى لمن تتبع كتب الروايات و الاخبار الواردة بطرقهما ومن هنا ظهر ان جعل هذا رواية انما هو ناش عن عدم التتبع فى كلمات الائمة عليهم السلام وعدم بذل الجهد والوسع فى رواياتهم واحاديثهم ومثل ذلك فى عدم صدوره عنهم عليهم السلام

قاعدة «الناس مسلطون على اموالهم» وكذا قوله «على اليد ما اخذت حتى تؤدى» بل جعل الاول منها فى زماننا من جملة القرآن ولذا يقولون فى مقام الاستشهاد كقوله تعالى : الناس مسلطون الخ » وليس وجه ذلك الامامر .

نعم للاخير مدرك الا انه من طرق العامة لا الخاصة بسند مشتمل على سمرة بن جندب (١) بخلاف ما سبق عليه اذ لادليل عليه اصلا كما عرفت .

نعم قد ورد من طريق العامّة ان من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك الصلاة (٢) ومن ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك الشمس (العصر) (٣) وورد عن طريق خاصة روايتان فى خصوص صلاة الغداة لا فى غيرها (٤) .

ويمكن الجواب عن الاولى .

بانه ورد فى بعض رواياتهم ان من ادرك ركعة من الصلاة مع الامام فقد ادرك الصلاة فعلى هذا تكون الرواية محمولة على صلوة الجماعة كما هو واضح .

و يمكن الاستشهاد على هذا الحمل بلفظ « ادرك » الذى ورد فى الرواية لان الادراك لايقال عرفاً الا لشىء كان له وجود فى الخارج ليمكن الوصول اليه ويكون متعلقاً به كما لايخفى وهو ينطبق على صلاة الجماعة المنعقدة قبل ادراك المأموم .

ولا يرد هذا على ما مر من الاخبار الواردة فى صلاة الغداة من ادرك ركعة منها لان هنا قرينة ظاهرة على ان المراد منه ادراك الوقت لا الركعة وهو قوله عليه السلام: ثم طلعت الشمس فليتم الصلاة فى رواية (٥) .

ثم ان الوقت الذى يقع باقى الركعات فيه ليس وقتا حقيقيا لها بحيث تكون

---

(١) رواه الترمذى فى كتاب البيوع و ابن ماجة فى الصدقات و ابن حنبل فى مسنده فلاحظ .

(٢) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٣٠ ، الحديث الرابع .

(٣) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٣٠ ، الحديث الخامس .

(٤) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٣٠ ، الحديث الاول والثانى والثالث.

(٥) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٣٠، الحديث الاول .

الصلاة الواقعة فيه اداء مثل الصلاة التيتكون واقعة في وقتها الادائي بل جعله وقتاً تنزيل له منزلة الوقت في ترتب الاثار التي ذكرناها من وجوب المبادرة وحرمة القطع اذاشرع بها فيهذا الحال لافيالاداء والقضاء لعدم كونهما من الاثار الشرعية كما لايخفى .

فحينئذ يكون مثل هذه الصلاة التي وقعت ركعة منها في الوقت وغيرهافي خارجه ، قضاء كما هو مقتضى وقوعها في خارج الوقت كما هو الفرض لاسيما بناء على القول بتوزيع اجزاء الصلاة علىأجزاء الوقتوالزمان فان هذا المقدار من الوقت الباقي من آخر الوقت ليس وقتا لاول الركعة من صلاة العصرمثلا بل هو وقت الركعة الاخيرة منها بناء عليه وكذا اذا بقي من الوقت مقدار خمس ركعات واتى المكلف كلتا الصلاتين في هذا الحال على الترتيب المعتبر فيهما فانهما ايضا يكونان قضائين فان التكليف الادائي حينئذ هو الاتيان بصلاة العصر اولا لكون الوقت وقتالها حقيقة ثمالاتيان بالظهر بعدها قضاء والافان قلنا بان هذا النحو من الصلاة ايضا اداء لزم ان نخصص بهذا الخبر الذي ليس له وجود في كتب الحديث الاخبار الدالة على اوقات الصلوات .

في الساتر

الساتر شرط في صحة الصلاة في الجملة بالاجماع والضرورة وثبوت الستر للعامد والذاكر والمتمكن اتفاقي وتدل عليه اخبار عديدة وليس شرطاً مطلقاً حتى في الناسي لعدم دليل كلي عام في المقام حتى يشمل عليه ايضاً واما الايتان: خذوا زينتكم عند كل مسجد (١) ويواري سوآتكم (٢) فالانصاف انه لادلالة لهما على وجوب الستر مع انه قد ورد في تفسير الاية الاولى ان المقصود من اخذ الزينة هو الاشياء الخمسة من المشط والسواك وغيرهما (٣) لا الستر.

والحاصل ان الدليل انما يدل على وجوبه فيما ذكرنا وانه المتيقن منه لا مطلقا فحينئذ يرجع في مورد الشك الى اصالة البرائة.

ثم ان المعتبر من وجوبه ستر اللون من المرأة ولا اشكال فيه لعدم صدق الستر بدونه كما لا اشكال في عدم وجوب ستر الحجم منها والا يلزم ستر تمام البدن واجبا لانه ايضاً عورة كما ورد في الخبر.

واما الشبه و هو الذي يرى عينه الا انه لايمكن تشخيصه و تمييزه عن غيره فيجب ايضاً ستره لكونه مرئيا.

---

(١) سورة الاعراف، الاية: ١.

(٢) سورة الاعراف، الاية: ٢٦.

(٣) راجع نور الثقلين ج٢ ص ١٨.

مسألة .

قد يقال ان المصلى اذا جهل بظهور العورة كلا اوبعضا باى سبب كان الى اتمام الصلاة، صحت صلاته وتمت ووردت عليه رواية على هذا المضمون(١).

و كذا ايضاً اذا علم بالظهور فى الاثناء ولكن تبادر الى السترفيه الاان الاجود فى الثانى الاتمام ثم الاستئناف كذا قالوا :

و الانصاف انه لافرق فى الصورتين اذ لامدخلية للجهل فى كل الصلاة و بعضها فى الصحة وعدمها قطعا كما هو بديهى بل المدار فيها على الجهل وعدمه فحينئذ لافرق بينهما فى الحكم بالصحة على فرض المبادرة الى السترعندالعلم بعدمه فى الاثناء كما لايخفى .

ولعل منشأتوهم الفرق ان الجهل بالستر كان عذرا فى الصلاة لانتفاء وجوبه مالم ينقلب العلم فاذا علم بعدمه فى الاثناء فقد انقلب موضوع العذر الى موضوع آخر فيكون الصلاة حينئذ خالية عن الشرط فيما بين زمان العلم وبين زمان الستر ومقتضاه بطلان الصلاة .

مسألة .

بدن المرأة كلها عورة يجب عليها استتار تمام بدنها الا الوجه و الكفين والقدمين وتدل على استثناء هذه الامور روايتان واردتان فى بيان عمل فاطمة سلام الله تعالى عليها من انها صلت بدرع ومقنعة اوبدرع وخمار(٢) الدرع عبارة عن القميص والمقنعة والخمار كلاهما بمعنى واحد وهو مايلف به الرأس وفى بعض الروايات(٣) الملحفة وهى عبارة عما يلف به تمام البدن من الرأس و القدمين يقال بالفارسى « چادر شب » واستثناء ما ذكر من الوجه و اليدين و القدمين من و جوب الستر

---

(١) الوسائل ، ابواب المصلى ، الباب ٢٧ ، الحديث الاول.

(٢) الوسائل ، ابواب المصلى الباب ٢٨ ، الحديث الاول.

(٣) الوسائل ، ابواب المصلى ، الباب ٨٢ ، الحديث ١١ .

اتفاقى واما وجوب سترالاذن والعنق والشعرالمرسل فهى مما اختلف فى و جوبه الا ان الظاهرعدم وجوبه فيها ايضاً لعدم الدليل عليه كما لايخفى الا انه يستظهرمن قوله عليه‌السلام فى ذيل الرواية (١) وليس لها ازيد الى آخرها ، ان ستر المواضع كان واجبا الاانه لم يكن لهاساتر غيرالدرع والخمارحتى تسترها .

فظهرمما ذكرنا ان ستر الرأس فى المرأة الحرة كان واجبا قطعا واما الأمة المعتقة فى اثنائها قيل يجب عليها ستره حين علمت بالعتق ولم يتخلل زمان بين علمها به وبين ستر رأسها فحينئذ صحت صلاتها بلا اشكال وكذا اذا تخلل زمان ولكن بادرت الى السترلاجل بقية الصلاة الا انه يمكن ان يقال ان الحق فى المسألة التفصيل بين اشتغالها بافعال الصلاة من القرائة وغيرها عند ارادتها الستر اذا اطلعت عليه وعدمه فعلى الاول تكون باطلة لخلوها عما هوشرط واقعا من وجوب الستر على المرأة بخلافها على الثانى نعم لواعتبرفى وجوبه كونها حرة يمكن الخدشة فيه الا ان الواقع ليس كذلك .

---

(١) الوسائل ، ابواب المصلى الباب ٢٧ ، الحديث الاول .

في الاذان والاقامة

الاذان في اللغة الاعلام والنداء كما في المجمع وغيره ومن هذا القبيل قوله واذان من الله اه (١) وقوله فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله (٢) وغيرهما من امثالهما وفي الشرع هو الاعلام بدخول اوقات الصلوات الخمس المفروضة بالاذكار المخصوصة فاذا علم ذلك فنقول :

هل يجوز الاذان مع سبق غيره به او بعد اذانه اولا. الحق انه لايجوز له ذلك اذ المراد من الاذان كما مر هو الا علام وهو يتحقق باذان شخص واحد فلايكون لاعلام الاخر بعده مجال فيكون امـا لغوا او بدعة وتشريعاً لو اراد به الاستحباب والندب كمالايخفى .

ومما يؤيد ان الاذان لمجرد الاعلام والاخبار بدخول اوقات الصلوات وليس حاله مثل حال سائر النوافل في صحة مباشرة كل احد بها وفي جوازها منهم على حالها، امور.

منها انحصاره في زمن الرسول باذان بلال مع انه لو كان حاله مثل حال سائر المستحبات في عدم اختصاصها بشخص دون الاخر لمايكون وجه لاشتهاره به ولمعروفيته في ذلك الزمان اذ من الممكن ايضا قيام غيره به في ذلك الزمان معه او بعده مثلا

---

(١) سورة التوبة ، الاية ٣

(٢) سورة البقرة ، الاية ٢٧٩ .

مع انه لم يعهد مباشرة غيره معه اوبعده كمالايخفى .

واما اذان ابن ام‌مكتوم الذى كان معروفا فى‌زمنه صلى الله عليه وآله به فقد كان اعمى وغير بصير فى معرفة الوقت وكان اذا نه غالباً قبل الوقت كما فى الخبر ولاجل ذلك لم يكتف صلى الله عليه وآله باذانه بل قدمنع صلى الله عليه وآله عن‌الافطار وغيره باذانه‌فلايرد الاشكال‌به فيما ذكرناه من عدم جوازه .

ومنها استحباب حكـاية الاذان لغير المؤذن اذا سمع الاذان مع انه لو كان نفلامطلقا مثل‌النوافل الليلية مثلا لم‌يبق‌لحكايته معنى لجوازقيامه به على‌هذاالفرض فلايكون وجه لاختياره الحكاية على الاذان مع مافيه من الثواب الجزيل بالنسبة اليها كما هو بديهى .

ومنها الاخبار التى (١) دلت على اعتبار القرعة فيمـا بين المؤذنين اذا تنازعوا وتشاحوا فى‌الاذان مع كونهم متساويين من كل جهة فانه لو كان نفلا مطلقا مثل سائر المندوبات لم يبق معنى للقرعة لجواز قيام كل احد على هذا الفرض كما هوواضح .

ومنهاالاخبارالتى(٢)دلت على ان للمؤذن ثوابا كثيراً زائدا بحيث عدفيها انه كـالشاهر سيفه فى سبيل الله القاتل بين الصفين وانه لواذن فى مصر سبع سنين وجبت له الجنة وفى بعض آخر انه يجيىء يوم القيامة ولاذنب له‌الى غير ذلك من الثواب العايد اليه كماتدل على ذلك رواية محمدبن على قال قال رسول‌الله صلى الله عليه وآله المؤذن المحتسب كالشاهرسيفه فى‌سبيل الله‌القاتل بين‌الصفين وقال‌من اذن‌احتساباً سبع سنين جاء يوم القيامة ولاذنب له (٣) وامثال ذلك من الاخبار فان‌هذه الاخبار وغيرهـا من اخبار الباب مع تضمنها ثوابا كثيراً وفضيلة زايدة تقتضى ان تشتمل بذكرجماعة من المؤذنين الذين كانوا يؤذنون‌مجتمعين اوبذكر اذان واحد عقيب

(١) راجع المستدرك ج ١ ص ٢٦٠ ـ ٢٥٩

(٢) راجع الوسائل ، ابواب الاذان والاقامة ، الباب الثانى .

(٣) الوسائل ، ابواب الاذان والاقامة، الباب ٢ ، الحديث ٨

الاخر في ازمنة الائمة عليهم السلام .

ومن جملة الشواهد التي هي نص في ماذكرنا من عدم الجواز ماروى في البحار من رواية الدعائم عن علي عليه السلام قال ماآسي على شيء غيراني وددت اني سألت رسول الله صلى الله عليه وآله الاذان والاقامة للحسن والحسين عليهما السلام (١) .

وقال المجلسي في توضيحه فيه : الاسى الحزن وفيه ترغيب عظيم في الاذان حيث تمنى عليه السلام ان يسأل رسول الله صلى الله عليه وآله ان يعين شبليه للاذان في حياته اوبعد وفاته اوالاعم ولايخفى ان تمني الامام تعيين ولديه عليهما السلام له من رسول الله صلى الله عليه وآله كاشف عما قلناه والا فلاوجه لتمنيه عليه السلام .

وفيه ايضا عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه رغب الناس وحثهم على الاذان وذكر لهم فضائله فقال بعضهم يارسول الله لقد رغبتنا في الاذان حتى انالنخاف انتتضارب عليه امتك بالسيوف فقال اما انه لم يعدوضعفائكم اي لا يتجاوز عنهم الى غيرهم ولاير تكبه الاغنياء والاشراف (٢).

ولايخفى ايضا ان الخوف من تضارب الامة بالسيوف انما يصح له وجه اذا اريد من الاذان مااردناه من كونه للاعلام وليس مثل سائر المستحبات والمندوبات والايكون خاليا عن الوجه بل لغواً وهذا ممالاريب فيه ولاشبهة تعتريه .

في وجوب الاذان والاقامه وعدمهما :

انما الكلام في حكمهما هل هما واجبان او مستحبان فذهب جماعة الى انهما مستحبان فتمسكوا في ذلك باخبار عديدة ومن جملة ادلتهم صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه سأله عن رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلاة قال فليمض على صلاته فانما الاذان سنة (٣) .

فالتمسك بها لاثبات المدعى من الاستحباب لكلا الاذان والاقامة مبني على

---

(١) المستدرك ج ١ ص ٣٤٩ وليست فيه كلمة «والاقامة» .

(٢) المستدرك ج١ ص٢٤٩ .

(٣) جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ٢٣٦ ، الطبع الاول

ارادة معنى الاعم ليشمل الاقامة فيكون حينئذ جواباً عن كليهما .

الاان فيه مالايخفى من عدم الدلالة على المراد اذليس معنى قوله سنة انهما مندوبان حتى يتم الاستدلال بل معناه انهما مما ثبت بالسنة فى قبال ماثبت بالكتاب فعلى‌هذالايكون وجوبهما بالمعنى‌الذى ذكرمنافياًلسقوطهما بسبب‌النسيان لاحتمال كونه سببا للمعذورية وامضاء الصلاة بدونهما ولااقل‌من كونه من الاحتمال فحينئذ لايتم الاستدلال .

ومنها ما روى فى الصحيح من تعليم الصادق عليه السلام لحماد الصلاة و انه عليه السلام قام مستقبل القبلة الى آخرها (١) ولم يذكر الاذان والاقامة فيه ولو كانا واجبين فلابدله من‌ذكرهما لكونه مقام الحاجة والبيان .

وفيه ايضا مالايخفى من عدم كونه دالاعلى المدعى اذ يحتمل اولا ان يكون حماد عالماً بوجوبهما سابقاً فلم‌تكن حاجة لذكرهما بل‌شأنه اجل من ان‌يخفى عليه مثل هذه المسألة لعظم شأنه وعلورتبته عن امثال ذلك .

وثانيا ان ماانى به الصادق عليه السلام من الصلاة ليست صلاة فريضة حتى‌تحتاج الى اذان واقامة بل هى كانت نافلة فلااذان فيها ولااقامة بلاخلاف .

و منها التمسك بالاجماع المركب كما فى المختلف من ان علمائنا على قولين احدهما ان‌الاذان والاقامة سنتان فى‌جميع المواطن والثانى انهماواجبان‌فى بعض الصلوات ، فالقول باستحباب الاذان فى كل المواطن و وجوب الاقامة فى بعضها خرق لاجماعهم وقد ثبت استحباب الاذان باخبارصحيحة فى كل المواطن فتكون الاقامة ايضا كذلك والايلزم خرق اجماعهم .

وفيه‌ان هذاالاجماع‌انما يفيد لو كان‌راجعاً الى‌الاجماع البسيط وهواجماعهم على عدم جواز الفصل فيما بينهم و الحال ان الظاهر من امثاله الاجماع على‌عدم وقوع الفصل فيمابينهم و هذا لاينافى وقوعه فى زمانهم اوبعد زمانهم كما لايخفى .

ومنها ماروى من دعائم الاسلام من قوله‌عليه السلام من صلى من دون اذان‌ولااقامة

(١) الوسائل ابواب افعال‌الصلاة ، الباب الاول ، الحديث الاول .

فلابأس عليه (١) .

وهذا وان كان فى نفسه دالا على مدعاهم الاانها ضعيفة مع انهامرسلة .

فذهب جماعة الى وجوب الاقامة فى الفرائض اليومية وقد وردت فى ذلك روايات كثيرة الا انه يمكن الجواب عن مثل قوله عليه السلام و لابد للصلاة من الاذان والاقامة (٢) .

فانه وان كان يمكن التمسك بكلمة « لابد » للوجوب الا انه يحتمل بقرينة مقارنة الاذان لـلاقامة انيكون المراد الافضلية او الكمال و الا فيلزم على الفرض المذكور انيكون الاذان ايضا واجبا مع انه لاخلاف فى استحبابه خلافايعتد به .

فـان قلت يمكن لنا ان يتصرف فيه و لو بعنوان التخصيص بمعنى انه قـد استعمل فى الوجوب الاناقد علمنا ببركة روايات كثيرة ان الاذان مستحب لاواجب فحينئذ يكون الاذان خارجاً بالتخصيص وبقيت الاقامة على وجوبها .

قلت انهذاليس تخصيصافى الحقيقة بل غلطامحضاًلانه اذادلت الروايةان الاذان والاقامة كليهما واجبان فصارت العبارة نصا فى الحكم فيكون تخصيصه ثانيابانه ليس بواجب غلطا صرفا وهذا نظير قولنا اكرم زيدا وعمرواً وبكراً ولاتكرم زيداً من غيرفرق بينهما اى بين ما نحن فيه والمثال .

وهكذا ما كان من الروايات بهذاالسياق فهى ليست ايضا ظاهرة فى وجوبها.

نعم بعض منها ظاهرفى وجوبها بلا اشكال فيه مثل رواية عبدالله بن حسن عن على بن جعفر عن اخيه قال سألته عن المؤذن يحدث فى اذانه اوفى اقامته قال ان كان الحدث فى الاذان فلابأس وان كان فى الاقامة فليتوضأ وليقم اقامة (٣) .

---

(١) المستدرك ج١ ص٢٥٠ وفيه عن على عليه السلام انه قال لا بأس بان يصلى الرجل لنفسه بلااذان ولااقامة .

(٢) جامع احاديث الشيعه ج٢ ص١٢٠ و فيه لابد فى الفجر و المغرب من اذان واقامة فراجع .

(٣) الوسائل ، ابواب الاذان و الاقامة ، الباب ٩ ، الحديث ٧ .

وكذا رواية على بن جعفرعن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام سألته عن الرجل يؤذن اويقيم وهوعلى غيروضوء ايجزيه ذلك قال اما الاذان فـلا بأس واما الاقامة فلايقيم الاعلى وضوء قلت فان اقام وهوعلى غيروضوء ايصلي باقامته قال لا(١).

وكذا ماورد فى قضاء المغمى عليه صلاته اذا افاق مثل رواية محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل يغمى عليه ثم يفيق قال يقضى مافاته يؤذن فى الاولى ويقيم فى البقية (٢) .

وكذا ما فى ورد فى قضاء الصلوات مثل رواية زرارة عن ابى جعفر عليه السلام فى حديث قال اذا كان عليك قضاء صلوات فابدأ باوليهن فاذن لها و اقم ثم صلها ثم صل مابعدها باقامة اقامة لكل صلاة (٣) .

ورواية موسى بن عيسى قال كتبت اليه: رجل تجب عليه اعادة الصلاة ايعيدها باذان واقامة فكتب عليه السلام يعيدها باقامة (٤) .

فهذه الروايات ظاهرة فى الوجوب خصوصاً الرواية الاولى منها والاخيرة اللتين اتى عليه السلام فى احدهمـا بصيغة الامر الذى ظاهر فى الوجوب وفى الاخرى بالجملة الخبرية التى كانت اقوى دلالة عليه من صيغة الامر لكون نظر المخبر من اخباره ، بيان اداء وظيفة المخبر له فى المقام ولايستفاد منه الا الوجوب لاغير فافهم واغتنم .

فـان قلت ان هـذه الروايات وان كانت ظاهرة فى وجوب الاقامة الا ان الروايات التى تضمن حكم الاذان والاقامة معـا محمولة على الاستحباب بقرينة ذكرحكم الاذان معها فحينئذ يكونان متعارضين فيرجع الى الاصل المحكم فى المورد وهو عدم وجوب الاقامة .

---

(١) الوسائل ، ابواب الاذان والاقامة ، الباب ٩ ، الحديث ٨.
(٢) الوسائل ، ابواب قضاء الصلوات ، الباب ٤ ، الحديث ٢ .
(٣) الوسائل ، ابواب الاذان ، الباب ٣٧ ، الحديث الاول .
(٤) الوسائل ، ابواب الاذان ، الباب ٣٧ ، الحديث ٢ .

قلت : قد ذكرنا سابقا انه لادلالة للوجوه المذكورة من الروايات وغيرها على الاستحباب كما مر تفصيلا .

وايضالم‌تقم رواية معتبرة دالة عليه حتى يلاحظ التعارض بينه وبينهافلامجال حينئذ للاصل كما لايخفى .

نعم‌استدل‌استاذنا الاعظم«شيخ‌الشريعة الاصفهانى»مدظله‌العالى‌على‌استحباب الاقامة بوجوه اخر .

اولا بالاخبار (١) الدالة على ان الصلاة ان كان بالاذان كان معها صف من‌الملائكة وان كانت بالاذان والاقامة كان صفان معها من الملائكة» فانها انما تدل على الرخصة فى ترك الاقامة .

وثانيا بقوله عليه السلام فانماالا ذان سنة(٢) فان معناها بقرينة ورود نظائرها فى‌هذا المقام‌بقوله عليه السلام: السنة اذا اذن الرجل ان يضع اصبعيه فى‌اذنيه(٣) وقوله عليه السلام السنة ان تضع اصبعيك فى اذنيك فى‌الاذان (٤) وقول السائل عن‌الاذان فى المنارةاسنة هو فقال عليه السلام انما كان يؤذن للنبى صلى الله عليه وآله فى الارض ولم‌تكن يومئذ منارة (٥)ليس الاالندب ولا وجه لارادة غيره بعد ملاحظة هذه‌الموارد التى كانت فى سياق‌واحد

وثالثا بانها لوكانت واجبة عينية لما سقطت بادنى شيء فقد روى ان اباجعفر صلى بلااذان ولااقامة معتذراً بانه مرعلى ولده جعفروهويؤذن ويقيم كمافى الخبر (٦) مع انه عليه السلام لم يسمع تمام الفاظه ولم‌يدركه .

هذا مضافا الى استعمال صيغ‌الا وامر فى‌الندب بحيث صارلكثرة استعماله

---

(١) راجع الوسائل ، ابواب الاذان ، الباب ٥

(٢) جامع احايث الشيعة ج٢ ص ٢٣٦

(٣) الوسائل ابواب الاذان ، الباب ١٧ ،الحديث الاول

(٤) الوسائل ، ابواب الاذان، الباب ١٧، الحديث ٢

(٥) الوسائل ، ابواب الاذان ، الباب ١٦ ، الحديث ٦

(٦) الوسائل ، ابواب الاذان الباب ٣٠ ، الحديث ٢

مشهوراً فيه كما ادعاه صاحب المعالم وغيره .

والجواب عنها اولا: منع كون الامام عليه السلام فى مقام جواز ترك الاقامة وعدمه بل كان عليه السلام فى مقام بيان ثواب الصلاة وانها اذا كانت مقرونة بالاذان كان كذا ومقرونة بالاذان والاقامة كان كذا فلا يستفاد منه جواز ترك الاقامة .

وثانيا: بان قوله عليه السلام سنة مضافا الى انه منقوض بماورد من قوله فى حديث لاتعاد الصلاة الى قوله واما القرائة فهى سنة (١) ولاشبهة انها استعملت هنا فى الوجوب لايستفاد منه شيىء من المعنيين بلاقرينة بل كان اعم لاستعماله فى كل واحد منهما فلايكون حينئذ دليلا على الاستحباب .

وثالثا: بان وجوب الاقامة لاينافى ان يكون ممايسقط بادنى شيىء ولامحذور فى ذلك كما تسقط الفاتحة عن المأموم بقرائة الامام وتسقط السورة فى موارد ايضا فيكون الوجه فى سقوطهما هو الوجه فى سقوطها .

ورابعا: بان استعمال الاوامر فى الندب وكونه مشهوراً لايوجب صرف النظر عن الاوامر الظاهرة فى الوجوب والايلزم ان لايكون لنا طريق الى الاستدلال وهو كما ترى واضح وغنى عن البيان .

ولقد احسن العلامة الحجة الشيخ عبد الكريم اليزدى الحائرى قدس سره حيث قال: والانصاف ان ملاحظة مجموع الاخبار تدل على كون الاقامة من المسلمات بحيث لايتطرق اليها الترخيص ومحل الكلام فيها سؤالا وجواباً هو الاذان فقط .

---

(١) الوسائل ، ابواب القرائة فى الصلوة ، الباب ٢٩ ، الحديث ٥ .

فی تکبیرة الاحرام

لاشك فی وجوبها ولا کلام وانما البحث فی احکامها، المشهور ان الصلاة تبطل بزیادتها ونقصانها عمداً وسهواً اما النقصان فلعدم انعقاد الصلاة بترکها سهواً حتی یبحث عن حکم الصلاة مضافا الی الروایات الواردة فیه واماالزیادة فلادلیل خاص فی المقام حتی یعمل به وانما المهم فی ذلك تطبیقها علی القواعد العامة.

فقد استدل علی البطلان بوجهین الاول: قوله من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة

وفیه اولا: انه کیف تتصور زیادة التکبیرة الافتتاحیة فانها امّا افتتاح لما فی ید المصلی من الصلاة او افتتاح لصلاة اخری فعلی الاول فالمفروض انه قدتم الافتتاح للاولی فحینئذ لامعنی للافتتاح بعدالافتتاح فلاتعقل زیادة التکبیرة الافتتاحیة بالنسبة الیها وعلی الثانی لاتکون زائدة بل افتتاحاً مستقلالها فحینئذ لایتم قولهم انه لوزاد ثانیا للافتتاح بطلت الصلاة واحتاج الی ثالثة فان ابطلها کذلك احتاج الی خامسة وهکذا تبطل بالشفع وتصح بالوتر اذلاوجه لبطلان الصلاة الثانیة التی کانت التکبیرة لها واقعا واما بطلان الاولی فهو بقصد الخروج عنها لا بزیادة التکبیرة الافتتاحیة وهو غیر مضر فی المقام.

وان شئت قلت: ان ادلة الزیادة غیر شاملة لها لانه یستظهر منها ان الزیادة لابد ان یکون بعنوان الجزئیة کما قرر فی باب الخلل وکان مسلماً فیه والفرض انه لم یأت بها بهذا العنوان فلایکون مفسدة، علی ان دلیل الزیادة منصرف الی زیادة

الركعة والاركان من الركوع والسجود فلايشمل التكبيرة كما هو الاظهر .

وثانيا مارواه محمدبن عبدالله الحميرى عن صاحب الزمان عليه السلام من جوابات مسائله التى سأله عنها (ثم ذكر مسائل الى أن قال) :

وسئل عن رجل صلى الظهر ودخل فى صلاة العصر فلماأن صلى من صلاة العصر ركعتين استيقن أنه صلى الظهر ركعتين كيف يصنع ؟ فأجاب : ان كان أحدث بين الصلاتين حادثة يقطع بها الصلاة اعاد الصلاتين ، وان لم يكن أحدث حادثة جعل الركعتين الاخيرتين تتمة لصلاة الظهر و صلى العصر بعد ذلك فان قوله «جعل الركعتين تتمة لصلاة الظهر» وان كان يحتاج الى التامل الا انه صريحة فى عدم بطلان الصلاة بالتكبير» (١) .

وثالثا فبالنقض بموردين (الاول) بما اتفقت كلمتهم فى انه اذا شرع المصلى بصلاة العصر سهواً قبل ان يتم الظهر كانت الثانية منها صحيحة فحينئذ لامانع من ان يكون مسألتنا ايضا كذلك وان كانتا مختلفتين فى العنوان اذلا فرق فى الصحة بين كون الشيئين مختلفين عنوانا اومتماثلين .

لايقال ان الصحة فى ذلك ايضا ليس بمسلم لصدور الخدشة عن بعض فيها فمن اين يثبت المطلوب .

لانا نقول ان النقض انما هو بالنسبة الى من يرى ذلك صحيحة فكل ماهو مناط هناك يكون مناطاً وملاكاهنا ايضاً طابق النعل بالنعل .

(الثانى) . صلاة الاحتياط فان الاتى بها لايريد انها صلاة مستقلة منفردة غير مرتبطة بما تقدم من صلاته التى شك فيهـا بل يصلى مع كونه متردداً وناوياً بان السابقة عليها لو كانت ناقصة لكانت هذه متممة كما هو مقتضى قوله عليه السلام ، « الا أعلمك شيئاً اذا فعلته ثم ذكرت انك اتممت اونقصت » (٢) .

فحينئذ يكون حـال تكبيرة الاحرام فى مسألتنا مثل حال التكبيرة فى صلاة

---

(١) الوسائل ج ٥ ابواب الخلل الواقع فى الصلاة الباب ١٢ ، الحديث ١

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل الواقع فى الصلاة، الباب ٨ ، الحديث ٣ .

الاحتياط فى كونها جزءاً اذا كانت الصلاة الاولى والسابقة ناقصة فحينئذ لايتم معنى قولهم : تبطل بالشفع وتصح بالوتر .

اذا علمت ذلك فاعلم انالحق بطلان الصلاة بالتكبير الزايد تمسكا باطلاق قوله «من زاد فى صلاته» فانه باطلاقه يشمل التكبيرة فحينئذ يكون هذه ممازادفى صلاته فتبطل بها . وانصرافه الى زيادة الركعة والاركان غيرثابت وان كان محتملا

واما التوقيع فبعد الغمض عما فيه من ضعف الارسال ، فلان اقصى ما يدل عليه هو الالتزام بالصحة فى مورده ويكون مخصصاً لحديث «مازاد فى صلاته» لا التعدىعنهالى المقامومن هنا ظهروجه صحةقولمنذهبالى صحة صلاةمن كبربالظهر ثم شرع فى اثنائها بالعصر سهواً كما مرفى الوجه الثالث .

واماالجواب : عن تكبيرة صلاة الاحتياط بان مقتضى الادلة، ايجاب الشرع عندالشك فىركعاتالصلاةصلاةمستقلة بحيث اعتبرفيها لحاظين لحاظ النافلية على فرض تماميته المشكوكة ولحاظ التدارك والجزئية على فرض النقيصة فيها وهذا المعنى لايتم الا ان يكون ما اتى به فى حال الشك صالحاً لكلا الامرين ، مشتملا بالتكبير والتسليم بمقتضى كونها صلاة ولذا قال عليه السلام فى رواية ابى بصير .

فان كنت صليت ثلاثا كانتاهاتان (الركعتان من جلوس) تمام صلاتك وان كنت صليتاربعاً كانتاهاتان نافلة لك (١) وهذا المعنى واضح لمن تأمل فيها.

ثم انه اجمع تمام فرق المسلمين من الخاصة والعامة على انه يجب تكبيرة الاحرام فى الصلاة مطلقا وبدونها تبطل الا انه هل يجب تكبيرة الاحرام بلفظ الله اكبر فقط او يكفى فيها باى لفظ كان ممايدل على توصيفه تعالى بالكبرياء والعظمة وثنائه بالعزوالجلالة مثل الله اعظم او الله اجل او الله اكبر او اعز اوغير ذلك مما فيه ثنائه بالاكرام والتعظيم ، الاظهرهوالاول لحصولاليقين ببرائةالذمةبالتكبيردون غيره فحينئذ يكون متعينابل هذا من قبيلدوران الامر بين التعيين والتخيير فحكمه واضح .

---

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٠ ، الحديث ٨ .

لکن یمکن تقریب الثانی ایضا بتقریر ان یقال انه لیس المقصود من التکبیرة الا ثنائه تعالی بالکبریاء والعظمة کما هو المراد من قوله : « وربك فکبر » (١) اذ لیس معنی التکبیر فی هذه الایة الشریفة التلفظ بلفظ الله اکبر فقط بل المراد توصیفه باوصاف جلیلة وصفات عظیمة فیکون الواجب علی هذا هو الجامع الذی کان بین تلك الصفات فهو یحصل بکل واحد من هذه الاسماء السابقة فیتخیر المکلف فی الاتیان بای فرد شاء من مصادیق الجامع کما لایخفی وینسب ذلك الوجه الی ابی حنیفة وانه قال ایضا بجواز التکبیرة بای لغة کانت من العربی والفارسی اوالترکی اوغیرها من اللغات .

ویؤید الوجه الثانی ماهو مقرر عند الفقهاء من ان الشخص اذا عجز عن التکبیرة یجب علیه الاتیان بترجمتها مع انه لیس هنا دلیل خاص حتی یکون واجبا به بل الدلیل دلیل وجوب التکبیرة فقط واما قاعدة المیسور لایسقط بالمعسور فلا یجری هنا لانه انما تدل علی وجوب ما کان متمکنا منه من الباقی من نفس التکبیرة لامن غیرها مثلا اذا عجز عن التلفظ بلفظ الله اوبالهمزة منه اوبغیره اتی بالباقی منها بناء علی مقتضی هذه القاعدة لامن غیره ولیس الامر فیما نحن فیه کذلك وهو واضح .

ثم ان الواجب هو الله اکبر من دون ان یکون ملحونة مطلقا ولو حرفا او نصف حرف اواعرابا ومن دون زیادة شیئی فی اثنائها بان یقال الله الخالق والرازق والمحسن والمنعم اکبر لعدم صدق التکبیرة علیه واما الزیادة فی اولها من الدعاء وفی آخرها فالظاهر انه لامانع منه اوضوحه فیها .

واما الاشکال بعدم صدق التکبیرة حینئذ لعدم کونها بهذه الصورة فمدفوع بان المفروض حصولها من غیر تغیر وتبدل فیها وانما المانع عن صحتها لوفرض انما هو مقارنتها بشیٔ آخر وهو غیر مضر لها اذ الشیء لاینقلب عما وقع علیه وهو واضح فلا اشکال فیه .

وانما الکلام فی انه هل یجوز اظهار الهمزة فی لفظ الجلال اذا کانت متصلة

(١) سورة المدثر، الآیة : ٣

بماقبلهامن الدعاء كأن يقول يامحسن قداتاك المسيىء انت المحسن وانا المسيىء فتجاوز يا ربى عن قبيح ماعندى بجميل ماعندك ثم يقول متصلا الله اكبر اويجب حذفها فى تلك الحال و كذا هل يجوز ايصال آخرها بغيرها حال كون الراء ساكنا اويجب اظهار اعرابه فى حال الوصل .

الحق التفصيل فى المسألتين وهو انه لامانع من التلفظ بالهمزة مفتوحا فى المسألة الاولى لعدم صدق اللحن عليه اذ معنى اللحن غير هذا المعنى كما هو الظاهر واما كونه على خلاف القاعدة العربية فلادليل على وجوب اعتبارها حتى بهذا النحو ايضا نعم يكون على خلاف التجويد والاستحسان وهو غير مضر بصتحها مع ان المفروص انه قداتى فى تلك الحال ماهو واجب معتبر فى الصلاة .

واما وصل آخرها بما بعدها مثل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وغيره مع كون آخرها ساكنا، الظاهر بل الواقع ان الصلاة حينئذ باطلة لعدم الاتيان بنصف الحرف من التكبيرة وهو اعرابه حال الوصل لانه كما قرر فى محله ان الضم نصف الواو والكسر نصف الياء والفتح نصف الالف ولذا يحصل من اشباعها حرف تام

فى القيام

يعتبر فيه امور

منها ان يكون المصلى معتمدا على رجلين كلتيهما والوجه فى ذلك اما لصدق اطلاق القيام فى الاخبار على ذلك اولانصرافه اليه فعلى هذا لو صلى معتمداً على رجل واحدة فقط اوصلى على كلتيهما لكن معتمدا فى صلاته على احداهما دون الاخرى اصلا تكون الصلاة باطلة هذا هو المعروف .

الا انا نمنع البطلان فى كلا الموضعين امافى الاول فلصدق القيام عليه ودعوى انصراف القيام على الوقوف على رجلين معاً وان لم تكونا متساويتين فى الاعتماد فممنوعة لعدم دليل عليه مع انه يصدق على مثل هذا الشخص انه صلى قائما وانه ليس بقاعد كمالايخفى .

ومنه يظهر الجواب عن الثانى ايضاً .

ومنها وجوب الاستقلال مع الاختيار بان يكون غيرمستند بشيىء من العصا اوالجدار او غير ذلك ولو اتكأ بشيء من ذلك من غير عذر بطلت صلاته .

لكن لانفهم له وجها ايضا نعم ورد فى صحيحة ابن سنان لاتستند بخمرك وانت تصلى (والخمر كناية عن العصا) ولاتستند الى جدار وانت تصلى الا ان تكون مريضا(١) والظاهر منها عدم جواز الاتكاء من دون عذر وورد ايضا فى رواية على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سألته عن الرجل هل يصح له ان يستند الى حائط المسجد

---

(١) الوسائل ، ابواب القيام ، الباب ١٠ ، الحديث ٢ .

وهو يصلى اويضع يده على الحائط وهو قائم من غير مرض ولا علة فقال لا بأس(١) ونظيره روايتا سعيد بن يسار وعبدالله بن بكير عن الصادق عليه السلام جوازه وان لم يكن معذورا ايضا (٢) .

الا انه يوفق بينهما بـالجمع العرفى وهو كونهما من قبيل النص والظاهر اوالاظهر والظاهر فيحمل مايدل على عدم الجواز على الكراهة اللهم الا ان يقال بضعف اخبار الجواز واعراض الاصحاب عنها .

فرع

لو تمكن المصلى من القيام بالمقدار الذى يصلح ان يصرفه بجزء من اجزاء الصلاة بحيث لو صرفه فى اى جزء منها من اولها او وسطها او آخرها لا يمكن له القيام بعده لغير هذا الجزء فمقتضى القاعدة وجوب الصلاة قائما ولو كان فى ضمن الفاتحة فقط وان لم يف بالركوع فان مثل هذا الشخص داخل تحت موضوع القادر من القيام دون العاجز عنه ومن هنا ظهر انه لا وجه لاختيار الاولوية والاهمية من اجزاء الصلاة من الاركان فى هذا المقام حتى يكون مصروفا فيها كما لا يخفى .

فرع آخر

لو دار امر المصلى بين القيام موميا للركوع والسجود وبين الجلوس راكعا وساجدا الظاهر فيه تعين الصلاة عن جلوس لكونها شاملة للركوع والسجود تامّين بخلاف الصلاة عن قيام التى يومى لركوعها وسجودها .

والفرق بين هذا الفرع والفرع السابق ان المكلف به هنا وان كان صلاة المضطر الا انه مجهول من جهة كون الواجب مردداً بين هذا الفرد اوذاك بخلاف هناك فان المكلف به فيه معلوم وهو الاتيان بجزء من اجزاء الصلاة على قيام فى الجملة الا

(١) الوسائل، ابواب القيام، الباب ١٠ ، الحديث ١ .

(٢) الوسائل، ابواب القيام ، الباب ١٠ ، الحديث ٣و٤.

ان محل هذا القيام مجهول بين اجزائها وحيث كان من اول الامر متمكنا من القيام وداخلا في موضوع القادر كانت وظيفته وظيفة القادر بتمام الصلاة من قيام ولوفي الجملة وهذا فرق جيد فيما بينهما كمالايخفى .

ويؤيد ما ذكرناه عدم كونه مخالفا للاخبار الواردة (١) في صلاة المعذور الدالة على تقدم الصلاة قاعداً على الصلاة ايماء ولو في بعضها بخلافه لوصلى مومياً فانه يخالف تمام هذه الاخبار وكذا ماورد في الاخبار من ان ثلث الصلاة الطهور وثلثها الركوع وثلثها السجود (٢) فاذاصلى قاعداً اتى بهما تامة بخلاف مااذا صلى مومياً ويمكن ان يقال : ان المكلف به مردد بين الامرين وان مقتضى القاعدة هوالاحتياط بالجمع بين الوظيفتين كمالايخفى .

فرع ثلث

لو تمكن المصلي من القيام بعد ان ركع جالساً ولكن لم تحصل له الطمأنينة ولم يات بذكر الركوع فالواجب عليه القيام منحنياً الى حد الركوع دون حد الانتصاب والركوع بعده لاستلزامه زياده الركنين احدهما القيام المتصل بالركوع وثانيهما نفس الركوع بعده ، اذا المفروض ان الركوع حاصل حال الجلوس ايضا وهو واضح .

---

(١) راجع الوسائل ، ابواب القيام ، الباب الاول

(٢) الوسائل ، ابواب الركوع ، الباب ٩ ، الحديث الاول .

فى القرائة

ان القرائة واجبة فى الاولى والثانية من ركعات الفرائض بالضرورة من الفقه وان اختلف المسلمون فى جزئية بسم الله الرحمن الرحيم من الفاتحة الاانه واجب بلااشكال وتبطل الصلاة بزيادة كلمة اوحرف اواعراب بل بالتشديد ايضا وكذا فى حال النقصان. هنا مسألتان .

الاولى : هل يجب الاقتصار على قرائة واحدة من القراآت السبع اويجوز التعدى عنها الى العشر اوالى مازاد عنها ، الظاهر قيام الاجماع على قرائة الفاتحة على مارسم فى القرآن وهى مطابقة لقرائة القراء السبعة . اضف اليه انه هو المتيقن من الدليل اللبى والتعدى الى غيرها يحتاج الى دليل بل لواقتصر على غيرها لم يصدق عليه انه ممتثل بل يكون ممن شك فى امتثاله.

الثانية

هل يجب فى القرائة اعتباراوصافها و كيفياتها من التفخيم والترقيق والغنة وامثالها ممايكون موجبا على كونها على لهجة لغة العرب اويجوز الاقتصار على كونها لغة عربية وان لم يكن على لهجتهم، الظاهر انه يجوز الاقتصار عليها لانه يصدق عليها انها قرائة عربية وان كانت غيرمطابقة لهجتهم الا انها محسنات ولذا سمى بالتجويد.

ثم لااشكال فى وجوب السورة فى الجملة وانما الاشكال فى انه هل تجب سورة كاملة بحيث لايجوز الاقتصار ببعضها فى الصلاة اختياراً وفى سعة الوقت وصورة امكان التعلم او الواجب منها بعضها يكون قرائة كلها مستحبة الاقوى ان الواجب هو البعض وتدل عليه روايات.

منها مارواه حريز بن عبدالله عن ابى بصير عن ابى عبدالله عليه السلام انه سئل عن السورة ايصلى بها الرجل فى ركعتين من الفريضة قال نعم اذا كانت ست آيات قرأ بالنصف منها فى الركعة الاولى والنصف الاخر فى الركعة الثانية (١).

وصحيحة سعد بن سعد عن ابى الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن رجل قرأ فى ركعة الحمد ونصف سورة، هل يجزيه فى الثانية ان لايقرأ الحمد ويقرأ مابقى من السورة فقال عليه السلام يقرأ الحمد ثم يقرأ ما بقى من السورة (٢).

وصحيحة زرارة قال قلت لابى جعفر عليه السلام رجل قرأ سورة فى ركعة فغلط ايدع المكان الذى غلط فيه ويمضى فى قرائته اويدع تلك السورة ويتحول عنها الى غيرها فقال عليه السلام كل ذلك لابأس به وان قرأ آية واحدة فشاء ان يركع بها ركع (٣).

وصحيحة اسماعيل بن الفضل قال صلى بنا ابوعبدالله عليه السلام اوابوجعفر عليه السلام فقرأ بفاتحة الكتاب وآخر سورة المائدة فلما سلم التفت الينا فقال اما انى اردت ان اعلمكم (٤).

ورواية سليمان بن ابى عبدالله قال صليت خلف ابى جعفر عليه السلام فقرأ بفاتحة الكتاب وآى من البقرة فجاء ابى فسئل فقال انما صنع ذاليفقهكم ويعلمكم (٥)

ورواية ابان بن عثمان عمن اخبره عن احدهما عليهما السلام قال سألته هل يقسم السورة

---

(١) الوسائل، ابواب القراءة فى الصلاة، الباب ٥، الحديث ٢.
(٢) الوسائل، ابواب القراءة فى الصلاة، الباب ٤، الحديث ٦.
(٣) الوسائل، ابواب القراءة فى الصلاة، الباب ٤، الحديث ٧.
(٤) الوسائل، ابواب القراءة فى الصلاة، الباب ٥. الحديث الاول.
(٥) الوسائل، ابواب القراءة فى الصلاة، الباب ٥، الحديث ٣.

فى ركعيتن قال نعم اقسمها كيف شئت (١).

فهذه الروايات صريحة فى الدلالة على وجوب البعض من السورة مضافا الى روايات اخر دالة على اجزاء فاتحة الكتاب وحدها فى الفريضة مثل صحيحة على بن رئاب (٢) عن ابى عبدالله عليه السلام قال سمعته يقول ان فاتحة الكتاب تجوز وحدها فى الفريضة وصحيحة الحلبى عنه عليه السلام قال ان فاتحة الكتاب تجزى وحدها فى الفريضة (٣).

ودعوى احد المحامل فيها من كونها محمولة على التقية اوعلى النافلة اوعلى الضرورة والاضطرار بعيدة ومكابرة جداً.

اما الاول فلان الحمل على التقية انما يصح اذا لم تجوز العامة قرائة سورة كاملة فى الصلاة واما فى صورة تجويزهم ذلك فلا معنى له كما هو واضح.

واما الثانى فلاوجه له ايضا لورودها فى خصوص الفريضة والجماعة كما فى رواية اسماعيل بن فضل (٤) ورواية سليمان بن ابى عبدالله (٥) وغيرهما من رواية حريز بن عبدالله عن ابى بصير (٦) كمامر.

واما الثالث فدعوى بلادليل وبلاشاهد.

فرع:

على القول بوجوب الترتيب بين الفاتحة والسورة وجزئيتها من الصلاة يتصور التخلف فى موردين.

تارة يقدمها المصلى على الفاتحة مع قصد الجزئية والاكتفاء بها بلا اتيان

---

(١) الوسائل، ابواب القراءة فى الصلاة، الباب ٤، الحديث ٥.

(٢) الوسائل، ابواب القراءة فى الصلاه، الباب ٢، الحديث ١.

(٣) الوسائل ابواب القراءة فى الصلاة، الباب ٢، الحديث ٢.

(٤) الوسائل، ابواب القراءة فى الصلاة الباب ٥، الحديث ١

(٥) الوسائل، ابواب القراءة فى الصلاة الباب ٥، الحديث ٣

(٦) الوسائل ابواب القراءة الباب ٥، الحديث ٢

بسورة اخرى اومثلها ثانياً بعدها .

واخرى الاتيان بها أواعادتها ثانياً ولكن بعد الفاتحة .

الظاهر بطلان الصلوة فى الصورة الاولى لا لعدم قصد الجزئية بها لعدم كونها جزءاً لها والحال هذه اذ لا تصوير لقصد الجزئية كما لا يخفى لان الجزئية وكذا الشرطية من المعانى الواقعية لا ربط لها لقصد القاصد وعدمه لان الشىء ان كان جزءاً واقعاً أو شرطاً كذلك فهو جزأ اوشرط واقعاً قصد القاصد جزئيته أوشرطيته أو لم يقصد بل لو قصد عدم جزئيته اوعدم شرطيته لم يخرج عن الجزئية والشرطية واقعاً وكذا الكلام فى غيرهما من الامور الواقعية . ولا لشمول «من زاد فى صلاته» آه عليها لان الظاهر منه انصرافه الى زيادة الركعة أوالركوع اوالسجود ولا اقل الى زيادة غير القرآن وكلها منتفية فى المقام بل بطلانها مستند الى نقصان الصلاة من أجل السورة فى محلها وهو سبب لفسادها .

واما الصورة الثانية فالظاهر انها صحيحة لحصول الجزئية والترتيب بعد الاتيان بالسورة عقيب الفاتحة على الفرض .

والاشكال باشتمال الصلوة على الزيادة العمدية التى هى بنفسها مبطلة اوبتقارن السورتين الذى هو ايضا مبطل عند كثير من القدماء بل عن الصدوق انه من دين الامامية .

مدفوع بما مر من أن حديث من زاد غير شامل لما نحن فيه لما عرفت من انصرافه الى زيادة الركعة أوالركن من الركوع والسجدتين وامثالها واما التقارن فهو غير صادق هنا لوجود الفصل المنافى له وهى الفاتحة .

هذا اذا كانت السورة المفردة بعد الفاتحة مغايرة للسورة المتقدمة عليها فى اللفظ والمفهوم واما اذا فرض كونها عينها ونفسها فانتفاء القران بين السورتين الذى لازمه التغاير بين مضمونيهما اظهر من ان يخفى .

مسألة

ان المعوذتين كلتيهما من القرآن ولايعتدبخلاف من لم يعدهما من القرآن بل لاوجه له أصلا لماورد من الروايات مثل رواية صفوان الجمال قال صلى بنا ابوعبدالله عليه السلام المغرب فقرأ بالمعوذتين في الركعتين (١) وكذا في رواية صابر وقال عليه السلام في ذيلها هما من القرآن (٢) ورواية حسن بن بسطام في طب الائمة عن أبي عبدالله عليه السلام أنه سئل عن المعوذتين أهما من القرآن فقال عليه السلام هما من القرآن فقال الرجل انهما ليستا من القرآن في قرائة ابن مسعود ولافي مصحفه فقال ابوعبدالله عليه السلام اخطأ ابن مسعود اوقال كذب ابن مسعود، هما من القرآن فقال الرجل فاقرأ بهما في المكتوبة فقال نعم (٣) فاذا ثبت كونهما من القرآن يجوز أن يقرأ بهما في الصلوة فرضها ونفلها .

واماسورتاالضحى والانشراح او سورتا الفيل ولايلاف فالمشهوران لاوليين معاً سورة واحدة فلايجزى في الصلوة احداهما الا ان يضم اليها الاخرى وكذا الحال في الاخرين عندهم الا انه لادليل له يعتمد عليه بل الذى يظهر من الاخبار انهما متحدان حكما لاموضوعاً فحينئذ يكون الجمع بينهما جايزاًوان قلنا ان القران بين السورتين ليس بجائزشرعاً .

في جزئية البسملة من السور

هل البسملة جزء من السورة اولا. الانصاف انها ليست جزءاً منها لعدم الدليل عليه الا البسملة في الفاتحة فانها جزء منها بلاخلاف لورود الرواية في خصوص جزئيتها فيها ولم يثبت في غيرها مع ان الاصل في الموارد المشكوكة عدم الجزئية

(١) الوسائل، ابواب القراءة، الباب ٤٧، الحديث الاول
(٢) الوسائل، ابواب القراءة، الباب ٤٧ ، الحديث ٢
(٣) الوسائل،ابواب القراءة ، الباب ٤٧ ، الحديث ٥ .

وما يدل على جزئيتها فى الفاتحة بالخصوص روايـة محمد بن مسلم قال سألت أباعبدالله عليه السلام عن السبع المثانى والقرآن العظيم اهى الفاتحة قال عليه السلام نعم قلت بسم الله الرحمن الرحيم من السبع قال نعم هى أفضلهن (١) وكذا غيرها .

ثم بناءا على جزئيتهافى كل سورة هل يجب تعيين السورة عند قرائةالبسملة اويجزى قرائتها مع السورة وان لم يقع عن قصد والتفات بل عن غفلة ونسيـان الظاهر أن قصد السورة وتعيينها عند قرائة البسملة ليس بواجب بل يكفى قرائتها ولووقعت من غيرالتفات ثم ضم السورة اليها .

فان قلت أن المصلى ليس مكلفا بمطلق البسملة بل ببسملة السورة التى تأتى بها فى الصلاة وهذا المعنى لايتحقق الا بالتعيين ليتحقق جزئيتها منها .

قلت ان المفروض أن المكلف يأتى بالبسملة بقصد القربة والاطاعة لابقصد نفسانى وكما ان الجزئية تتحقق بقصد ضم شيء من السور اليها كذلك تتحقق بتعقب السورة بها وانضمامها لها ونظيرذلك فى المركبات الخارجية كثير فلوعمل النجار شيئاً مشتركا بين الباب والسرير، ثم عمل شيئاً مما يختص بالباب وضمه الى الجزء الاول ، يتحقق الباب فى الخارج مع انه لوفرض وجه لصحة لزوم التعيين فيها فلابد ان يلتزم فى باقى الايات والالفاظ المشتركة الواقعة فى كلام الله المجيد عند قرائتها بتعيين مابعدها مثلا لفظ الحمدلله كمـا يحتمل ان يكون جزءاً مـن الفاتحة كذلك يحتمل ان يكون جزءاً من سائر السور التى يوجد فيها هذا اللفظ بل هذا النقض يأتى فى نفس باقى اجزاء الصلاة من الاذكار والاركان وغيرذلك والحال انه ليس الامر كذلك فظهر انه يكفى فيه تعقيبها بشيء يصلح ان يكون جزء منه وان لم يقصده معيناً (٢) .

(١) الوسائل ، ابواب القراءة فى الصلاة، الباب ١١ ، الحديث٢ وقال المؤلف فى الحاشية : قوله افضلهن التأنيث باعتبارالبسملة .

(٢) والاولى أن يقال : ان تميز بسملة كل سورة عن سورة اخرى ليس الا بوقوع اجزاء السورة بعدهـا فاذا كـان الملاك هذا ، فيكفى الاتيان بنفس السورة بعد البسملة وان لم ينو كونهامن اى سورة وان شئت قلت: ان تشخص بسملة كل سورة عن اخرى يحصل بـ

ثم انه يمكن الاستدلال ايضا على ان قصد تعيين السورة عند قراءة البسملة ليس بواجب بامور .

الاول : ما ورد بالاكتفاء بعد الفاتحة بسورة تامة او جزءاً منها فالبسملة على هذا اما تكون سورة اوجزءاً منها اما انها ليست بسورة فمسلم واما انها ليست جزءاً منها فكذب محض فيثبت انها جزء منها فلما ثبت جزئيتها فان لحق بها غيرها من سائر الاجزاء يتم المطلوب .

الثانى : انه اذا قرء النائم او الغافل مثلا سورة تامة مع بسملتها يصدق عليها قراءة السورة التامة فكذا فيما نحن فيه اذ لافرق بينهما فى الصدق بوجه من الوجوه كمالايخفى ومن هذا القبيل انه اذاامر المولى عبده بكتابة السورتين فكتب العبد كلتيهمامعهما هل يصدق الامتثال بامره اويحتاج الى استفهامه منه ان اى سورة اوقع بعد البسملةواكتبها بعدها والواقع انه يصدق الامتثال ولايحتاج الى الاستفهام وهو واضح .

فان قيل نعم لو كان ما امر بقرائته فى الصلاة هو مطلق السورة ومطلق البسملة اومطلق الايات بعد البسملة فالحق معكم واما لو كان الواقع هو حكاية الايات التى وقعت بعد بسملتها فى لوح المحفوظ اوعند نزولها على رسول الله ﷺ فلا وبعبارة اخرى يحتمل ان يكون الواجب قراءة السورة مع بسملتها فى الواقع ونفس الامر على سبيل الحكاية عنها لاقرائتها مع مطلق البسملة وهذاالمعنى لايتحقق ولاينعقد الابان يقصد من اول الامر اوعند قراءة البسملة ضم سورة معينة أو آيات معينة مبدوءة بها .

والجواب عنه ان قولكم ان الواجب هو قراءة الايات المبدوءة بعد بسملتها مسلم الا ان قولكم : هذا المعنى لايتم الابقصد جزئيتها من سورة خاصة حتى تكون جزء منها فليس بمسلم اذ البسملة امرمشترك يصلح ان يكون جزءاً لكل واحد

← باحد امرين اما بقصد جزئيتها لسورة خاصة ، او بوقوع اجزاء السورة بعدها وان لم ينو الجزئية ابتداء وستوافيك الاشارة اليه فى ما سيأتى .

مـن السور والايـات التى تنضم اليها ولاخصوصية فيها بل هى بكل الخصوصية موجودة فى سورة اخرى ولاتفاوت بينهما مع انه لم يعرف نزول سورة واحـدة مع بسملتها من القرآن الاسورة الانعام فقط فظهر من ذلك انه لاخصوصية لبسملة كل سورة غير كونها امراً مشتركا صالحاً لانضمام كل سورة بها ونظيرذلك الايات المشتركه الواقعة فى القرآن بين السورتين مثل ياايهاالنبى جاهد الكفاروالمنافقين الخ (١) .

فانها واقعة فى موضعين مـن القرآن : مـن سورة التحريم و سورة البرائة فاذا قرأ شخص هذه الاية يكفى فى تعين ذلك الامر المشترك لاحداهما الاتيان بالايات الباقية من كل سورة فانه كما يتعين بالقصد كذلك يتعين بالضم والتعقيب وهذا نظير قرائة مصراع مشترك بين شعر الاعشى وشعر الفرزدق من دون ان يقصد كونه جزءاً من اى البيتين فيكفى فى التعين وصدق انه قـرأ شعر الاعشى او الفرزدق اذا اتى بما يرتبط به من المصراع من احد الشاعرين ولاوجه للزوم تعيينه عند قرائته من كونه من قول الاعشى او الفرزدق .

الثالث صلاة النبى ﷺ ليلة المعراج التى قرأ فيها اجزائها بتعليم جبرئيل جزءاً فجزءاً الى آخر الصلاة وهى ايضا ظاهر فيما صرنا اليه .

فى الجمع بين السورتين .

ويعبر عنه بالقران وقبل الخوض فى الاستدلال لابد من تحرير محل النزاع حتى يكون محلا للكلام وصـالحا للحكم بـالمنع والجواز ولايكون خروجـاً عما وقع عليه النقض والابرام فى كلمات الاعلام فنقول : انه يتصور للقران صور ثلاث .

تارة يكون قرائة السورة الاولى بقصد الجزئية من الصلاة و السورة الثانية بقصد القرآن والذكر .

(١) سورة التوبة ، الاية ٧٣ وسورة التحريم الاية : ٩ .

واخرى تكون قرائة السورة الثانية ايضاً بقصد الجزئية المستقلة .

وثالثة يكون بقصد الجزئية المنضمة بمعنى ان كلتا السورتين معاً جزء واحد لها .

اما الاولى فلاشك في جوازه وعدم افساده للصلاة لشمول ما دل على رجحان قرائة القرآن والذكر له فلايكون مشمولا لما دل عليه من منع الجمع تحريما او تنزيها من الاخبار لما ورد فيها من القرائن الدالة على ان المنع من الجمع تحريما او تنزيهاً انما هو اذا كان بعنوان الجزئية مثل قوله عليه السلام لا تجمع بين السورتين الا الم نشرح والضحى (١) فانه ظاهر في صورة قصد الجزئية وكذا مادل على ان القران بين السورتين يستلزم عدم اداء حق كل سورة من الركوع والسجود وقت الجمع فانه ايضاً ظاهر فيها والمفروض ان القارى لم يأت بالثانية بقصد الجزئية بل بقصد الذكر والقرآن وكذا قوله لاتقرء اقل من سورة ولااكثر(٢) فانه بقرينة اوله ظاهر في الجزئية .

واما الثانية فلا اشكال في حرمتها وافسادها للصلاة وليست قابلة للنزاع من هذه الجهة لما فيها من الزيادة التي قصد بها الجزئية وانها من سنخ الصلاة وان كانت قابلا للبحث من جهة اخرى .

فعلى هذا صارت الصورة الثالثة هو محل النزاع بين العلماء رضوان الله عليهم اجمعين وقابلة للمنع والجواز فنقول ان الانصاف انه لاقرينة في الروايات تخصصها بصورة قصد الجزئية فان قوله لاتجمع بين السورتين وكذا اولا تقرن بينهما هو اعم من الاتيان بهما على نحو الجزئية اولا و اما مادل من عدم اداء حق كل سورة عند القران فمسلم اذا كان في غير حالة الصلاة او كان فيها ولكن لم يركع بعدهما واما في صورة الركوع والسجود بعدها كما هو الفرض فليس كذلك اذ قدادى حق كل سورة وهو واضح وكذا لادلالة لقوله عليه السلام لاتقرء

---

(١) الوسائل ، ابواب القراءة ، الباب ١٠ ، الحديث ٥

(٢) الوسائل، ابواب القراءة ، الباب ٤ ، الحديث ٢ .

فى الصلاة اقل من سورة ولا اكثر على الجزئية فحينئذ يكون جميع الصور المذكورة مشمولا للاخبار وقابلا للنزاع من حيث الحرمة والجواز ومن حيث الصحة والفساد

والمختار ان القرآن بين السورتين مكروه غير موجب لفساد الصلاة جمعاً بين الاخبار الواردة فيه اذ بعض منها نص فى الجواز مثل قوله عليه السلام القران لايصلح (١) فيكون ذلك حينئذ جمعا دلالياً مقدماً على الطرح .

ثم ان مورد اخبار القران سواء حملت على الحرمة او الكراهة هو الجمع بين السورتين التامتين المتصلتين المتغايرتين واما غير هذه الصورة بان قرأ سورتين منفصلتين اوقرأ سورة تامة وبعض سورة اخرى او قرأ سورة واحدة مرتين اوغير ذلك ، فخارج عنها فلا دليل على المنع بل الجواز مقتضى الاصل الا ان يمنع مانع عنه بخصوصه من جهة اخرى غير القرآن .

العدول من سورة الى اخرى

وهو جائز اختياراً بلا اشكال للاخبار الكثيرة فى المقام و انما الاشكال فى انه هل يجوز مالم يتجاوز النصف، فاذا تجاوز عنه فلا يجوز اولا، فيه خلاف بين الفقهاء الا ان التحقيق جوازه مطلقا ولو تجاوز عن النصف قبل ان يتم السورة ولو بلغ الى الثلث الاخير .

وتدل عليه صحيحة عمرو بن ابى نصر قال قلت لابى عبدالله عليه السلام الرجل يقوم فى الصلاة فيريد ان يقرء سورة فيقرء قل هو الله احد وقل ايها الكافرون فقال عليه السلام يرجع من كل سورة الا قل هو الله أحد وقل يا أيها الكافرون (٢) .

ورواية على بن جعفر عن أخيه قال سألته عن الرجل اذا اراد ان يقرأ سورة فقرأ غيرها هل يصلح له ان يقرأ نصفها ثم يرجع الى السورة التى ارادها قال عليه السلام نعم ما لم تكن قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون (٣) .

(١) الوسائل ، ابواب القراءة ، الباب ٤ ، الحديث ٢ .
(٢) الوسائل ، ابواب القراءة ، الباب ٣٥ ، الحديث ١ .
(٣) الوسائل ، ابواب القراءة ، الباب ٣٤ ، الحديث ٣.

وموثق عبيد بن زرارة عن أبى عبدالله عليه السلام فى الرجل يريد ان يقرأ سورة فيقرأ غيرها قال له ان يرجع ما بينه وبين ان يقرء ثلثيها (١) .

فالاولى منها تدل على جوازه مطلقاً والثانية تدل على جوازه وان بلغ النصف من السورة ولايدل على عدم الجواز اذا تجاوز النصف لان السؤال ليس مخصصا للحكم والثالثة تدل على جوازه الى ان يبلغ الثلث الاخير واما اعتبار قيد عدم التجاوز عن النصف فلا دلالة له فى الاخبار اصلا لا اسماً ولا اثراً .

نعم ورد فى رواية البزنطى عن ابى العباس فى الرجل يريد ان يقرأ سورة فيقرأ فى اخرى قال يرجع الى التى يريد وان بلغ النصف (٢) الا انها مقطوعة كما ذكره الشهيد فى الذكرى مع تصريح بعض عليه فظهر ان كونه مسنداً كما فى الوسائل سهو عنه .

بقى فى المقام روايتان رواية فقه الرضا ورواية دعائم الاسلام اما الاولى قال العالم عليه السلام لاتجمع بين السورتين فى الفريضة (٣) وسئل عن الرجل يقرأ فى المكتوبة نصف السورة ثم ينسى فيأخذ فى الاخرى حتى يفرغ منها ثم يذكر قبل ان يركع قال لابأس (٤) وتقرأ فى صلاتك كلها يوم الجمعة وليلة الجمعة سورة الجمعة والمنافقين وسبح اسم ربك الاعلى وان نسيتها او واحدة فلا اعادة عليك فان ذكرتها من قبل ان تقرأ نصف سورة فارجع الى سورة الجمعة وان لم تذكرها الا بعد ما قرأت نصف سورة فامض فى صلاتك (٥) .

فهى معارضة بغيرها من وجهين .

الاول التقييد بعدم تجاوز النصف مع ان اكثر الروايات على خلافها .

---

(١) الوسائل ، ابواب القراءة ، الباب ٣٦ ، الحديث ٢ .

(٢) الوسائل ، ابواب القراءة ، الباب ٣٦ ، الحديث٣

(٣) جامع احاديث الشيعة ج٢ ص ٢٨٥

(٤) فقه الرضا ص ١١.

(٥) راجع فقه الرضا ص ١٢.

والثاني التقييد من حيث السهو والنسيان فيكون ضعيفة بالنسبة الى الروايات الكثيرة فيطرح حينئذ .

مع ان الفقه الرضوى لم يثبت كونه من الامام الرضا عليه السلام وسيوافيك بعض مايقال في حقه في صلاة المسافر .

مضافاً الى انه لو صدر من الامام عليه السلام كتاب مشتمل على تمام مسائل الفقه لما كان مجال للاختلاف بين العلماء في كل مسألة كما هو بديهي .

وأما الثانية فعن كتاب دعائم الاسلام: روينا عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه قال من بدأ بالقرائة في الصلاة بسورة ثم رأى أن يتركها ويأخذ في غيرها فله ذلك مالم يأخذ في نصف السورة الاخرى الا ان يكون بدأ بقل هو الله أحد فانه لايقطعها وكذلك سورة الجمعة وسورة المنافقين في صلاة الجمعة خاصة لايقطعهما الى غيرهما وان بدأ بقل هو الله أحد قطعها ورجع الى سورة الجمعة أوسورة المنافقين في صلاة الجمعة تجزيه خاصة (١) .

فهي ايضا ضعيفة لاتصلح للدليلية في وحدتها في قبال ماذكر من الادلة المذكورة في المقام نعم لو كانت منجبرة بالشهرة المحققه تصلح للدليلية الا ان الشأن في اثبات ذلك .

واما اذا تمت قرائة السورة فلايجوز العدول منها لحصول الامتثال بها فلا معنى للامتثال بعد الامتثال .

بقي الكلام في سورة قل هو الله احد وقل ياايها الكافرون فلا يجوز العدول منهما الى غيرهما ولولم يتم النصف بل ولو قرأ البسملة فقط بل ولامن احداهما الى الاخرى كذلك لمامر من رواية عمر وبن ابي نصر (٢) ورواية ابن مسكان عن الحلبي قال قلت لابي عبدالله عليه السلام رجل قرأ في الغداة سورة قل هو الله احدقال لابأس ومن افتتح بسورة ثم بداله ان يرجع في سورة غيرها فقال لابأس الا

(١) جامع أحاديث الشيعة ج ٢ ص ٣٠١ وليست فيه كلمة : تجزيه .

(٢) جامع احاديث الشيعة ج٢ ص ٣٠١

قل هو الله احد ولا يرجع منها الى غيرها و كذلك قل يا ايها الكافرون (١) ونظيرهما غيرهما .

نعم يجوز العدول من قل هو الله احد الى سورة الجمعة والمنافقين فى يوم الجمعة جمعة اوظهرا للروايات الدالة عليه .

واما جواز العدول من قل يا ايها الكافرون اليهما فلم يدل عليه دليل فلا يكون جائزاً ومن اجل ذلك كان لمن يرى جواز العدول من كلتا السورتين اليهما ان يقول: الاحوط عدم جواز العدول فى قل يا ايها الكافرون لما مر كما لا يخفى .

ومما ذكرنا يظهر الحال فى سورتى الجمعة والمنافقين من جواز العدول منهما ولو تجاوز عن النصف ايضا للعمومات لكن الاحوط عدمه كما عليه السيد الطباطبائى فى العروة الوثقى وصاحب الجواهر فى نجاة العباد .

فى الجهر والاخفات

ان اخبار الباب شاملة للفظ الامر ولفظ الوجوب ولفظ «الجهر فيما لا ينبغى الجهر فيه» و«الاخفات فيما لا ينبغى الاخفات فيه» وكل واحد منها ظاهر فى الوجوب اما الاولان فظاهران واما الثالث فظاهر فيه ايضا بقرينة جواب الامام عليه السلام فى صحيحة زرارة عن ابى جعفر عليه السلام فى رجل جهر فيما لا ينبغى الاجهار فيه واخفى فيما لا ينبغى الاخفاء فيه فقال عليه السلام اى ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلاته وعليه الاعادة فان فعلا ذلك ناسيا اوساهيا اولا يدرى فلا شيىء عليه وقدتمت صلوته (٢) .

فان قوله عليه السلام فقد نقض صلاته ظاهر فى بطلانها كما هو المتعارف من النقض فى قوله لا تنقض اليقين بالشك فى باب الاستصحاب وغيره وهو مستلزم لوجوب الجهر الذى يدل عليه تعقيبه الامام عليه السلام بقوله: وعليه الاعادة ايضا .

ومما يمكن الاستدلال به على وجوب الجهر ماورد فى صلاة الجماعة من رواية

(١) جامع احاديث الشيعة ج٢ ص٣٠١

(٢) الوسائل ، ابواب القراءة ، الباب ٢٦ ، الحديث الاول .

عبدالرحمان بن الحجاج قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن الصلاة خلف الامام أقرء خلفه قال اما الصلاة التى لايجهر فيها بالقرائة فان ذلك جعل اليه فلاتقرء خلفه واما الصلاة التى يجهر فيها فانما امر بالجهر لينصت من خلفه وان سمعت فانصت وان لم تسمع فاقرأ (١) فان قوله: «فانما امر بالجهر» ايضا ظاهر فى وجوبه كمالايخفى.

نعم وردت صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلى من الفريضة مايجهر فيه بالقرائة هل عليه ان لايجهر قال ان شاء جهر وان شاء لم يفعل (٢)

لكن المشهور حملوا هذه الصحيحة على التقية مع كونها صحيحة الا انه يمكن ان يقال ان حمل الصحيحة على التقية لاوجه له كما اعترف به جماعة. قال المحقق قدس سره فى المعتبر: ان حملها على التقية تحكم.

فمقتضى الروايـات مع ملاحظة الصحيحة معها هو الجمع بينها والحكم بـالتخيير وهو جمع دلالى مقدم على غيره من الطرح فضلا عن الحمل على التقية الذى هو آخر التراجيح فى تعارض الروايات بناء على مسلك المشهور دون المختار مـن ان الحمل على التقية اول التراجيح فيها كما فى قوله عليه السلام كلما سمعت فيه ما يشبه قول الناس ففيه التقية (٣).

اللهم الا ان يقال ان مادل على وجوب الجهر من الاخبار انما يدل على وجوبه على الامام فى صلاة الجماعة لاغير كما هو صريح قوله صلى الله عليه وآله فى رواية محمد بن عمران انه سأل اباعبدالله عليه السلام لاى علة يجهر فى صلاة الجمعة وصلاة المغرب وصلاة العشاء الاخرة وصلاة الغداة وسائر الصلوات (مثل) الظهر والعصر لايجهر فيهما ـ الى ان قال ـ فقال لان النبى صلى الله عليه وآله لما اسرى به الى السماء كان اول صلاة فرض الله عليه الظهر يوم الجمعة فـاضاف الله عزوجل اليه الملائكة تصلى خلفه وامر نبيه صلى الله عليه وآله ان يجهر بالقرائة ليتبين لهم فضله ثم فرض عليه العصر ولم يضف اليه احداً من الملائكة وامره

(١) الوسائل، ابواب صلاة، الجماعه الباب ٣١، الحديث ٥

(٢) الوسائل، ابواب القراءة، فى الصلاة الباب ٢٥، الحديث ٦

(٣) الوسائل، ابواب، صفات القاضى الباب ٣١٩، الحديث ٤٩

ان يخفى القرائة لانه لم يكن ورائه احدثم فرض عليه المغرب واضاف اليه الملائكة فـامره بالاجهار وكذلك العشاء الاخرة فلما كان قرب الفجر نزل ففرض الله عليه الفجر فـامره بالاجهار ليبين للناس فضله كما بين الملائكة فلهذه العلة يجهر فيها الحديث (١).

فانها تدل على ان الله تبارك وتعالى لما اضاف اليه الملائكة امره بالجهر بالقرائة واذا لم يضف اليه الملائكة فامره ان يخفى القرائة فلا دلالة فيها على وجوبه للمنفرد كمالا يخفى.

هذا مع قطع النظر عن الاشكال السابق الا ان هذا القول قول الحنفية.

فالحق ما ذهب اليه المشهور من وجوبه على كل احد من المسلمين اماما كان او مأموماً وان الصحيحة المذكورة غير معتد بها لاعراضهم عنها.

الا انه قد استثنى عن هذا الحكم موارد الناسي والساهي والجاهل والذي يدل على حكم جميعها صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام التي مر ذكرها آنفاً (٢) وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له رجل جهر بـالقرائة فيما لاينبغي الجهر فيه اواخفى فيما لاينبغي الاخفاء فيه وترك القرائة فيما ينبغي القرائة فيه فقال اي ذلك فعل ناسيا اوساهيا فلا شيء عليه (٣).

في حكم الجهر والاخفات على النساء

لايجب الجهر على النساء ويجوز اذا لم يسمع صوتها اجنبي واما اذا سمعت صوتها فبطلان صلاتها مبني على القول بحرمة اسماع صلاتها للاجنبي فتكون باطلة لاشتمالها على شيء محرم شرعا ملازم بجزء الصلاة من القرائة.

هذا اذا اقتصرت بهذه القرائة المنهية واما اذا لم تقتصر عليها بل قرئت فاتحة اخرى صحيحة من دون اسماع الصوت فيها فتدخل حينئذ في حديث من

(١) الوسائل، ابواب القراءة، الباب ٢٥، الحديث ٢.
(٢) الوسائل، ابواب القراءة، الباب ٢٦، الحديث ١.
(٣) الوسائل، ابواب القراءة، الباب ٢٦، الحديث ٢.

زاد فى صلاته الا ان حرمة اسماع صوتها للاجنبى اول الكلام اذ قد وقع فى اخبار كثيرة من تكلم فاطمة سلام الله عليها مع سلمان ومن خطابة زينب وام كلثوم صلوات الله عليهما عند الاجانب و كون الخطبة شاملة على ثناء الله وتحميده وتمجيده وغير ذلك مما لم يكن الاضطرار موجبا وداعياً اليه ومن هنا يظهر ان حملها على الضرورة بعيد جدا بل لاوجه له .

واما استحباب جهر البسملة فى حق المأموم فى الصلاة الجهرية اذا كان مسبوقا عن الامام بركعة مثلا فهل يجرى عليه حكم حال الانفراد فى الصلاة الاخفائية فى الاستحباب اولا .

التحقيق انه ليس بمستحب فى هذه الصورة لمادل، على ان مراعاة حال الامام واجب ومادل على حفظ الامام عن السهو والنسيان اذا ترك الجهر فى القرائة فيها ليس الالاجل مراقبة حال لامام فاستحباب جهر البسملة ليس باقوى .

فظهر ان القول بعدم بعد استحباب الجهر فيها قياساً على سائر موارد وجوب الاخفات كما فى العروة الوثقى بعيد فى نفسه وبعيد صدوره عن مثله .

فى احكام الخلل فى الصلاة

الكلام فيما نسى فى الصلاة من الشرائط و الاجزاء غيرالركنية قبل تجاوز محلها ولم يرد على بيان حاله و كيفيته نص بالخصوص .

فالتحقيق انه اذا نسى جزءاً من الصلاة كالفاتحة والقيام مثلا فتذكر قبل ان يركع ، يجب الاتيان به قبله ، لامور .

منها: الاطلاقات الواردة فى المقام مثل لاصلاة الابفاتحة الكتاب (١) ولاصلاة لمن لم يقم صلبه (٢) وغيرهما من نظائرهما فانه لامانع من شمولها للمقام كماهو واضح .

ومنها : استصحاب بقاء وجوب هذا الجزء المنسى قبل نسيانه بعد زواله فى حال الذكر كما هومقتضاه ولايعارضه استصحاب بقاء عدم وجوب هذا الجزء حال النسيان فى حال الذكر .

لا لما قيل من انه اثر عقلى لا اثرشرعى على ما فى فرائد الشيخ الاعظم قدس سره .

بل لكونه اسراءاً فى الحقيقة لا استصحابا اى اسراء حكم من موضوع الى موضوع آخر مع انه يشترط فيه ان يكون الموضوع فى حالتى الشك و اليقين

---

(١) الوسائل ، ابواب القراءة ،الباب الاول ، الحديث ١ .

(٢) الوسائل ، ابواب القيام ، الباب ٢ ، الحديث ١ .

متحدا و ليس هنا كذلك اذ موضوع عدم الوجوب هو حال النسيان و موضوع الوجوب هوحال الذكر فبينهما بون بعيد .

ومنها: الروايتان الصحيحتان: رواية عبدالله بن سنان عن ابى عبدالله عليه السلام انه قال اذانسيت شيئاً من الصلاة ركوعاً اوسجوداًاوتكبيرا فاقض الذى فاتك سهوا (١) ورواية حكم بن حكيم عن ابى عبدالله عليه السلام فى رجل نسى ركعة اوسجدة اوشيئا ثم يذكره بعد ذلك فقال يقضى ذلك بعينه (٢) .

فالروايتان كما ترى تدلان على ماقلناه من وجوب الاعادة فان لفظ«فاقض» فى الرواية الاولى بمعنى افعل لا المعنى الاصطلاحى وهوالاتيان بالعمل خارج الوقت مثل قوله تعالى فى سورة الجمعة فاذا قضيت الصلوة فانتشروا فى الارض » ومما يدل عليه اويشعر بهورود لفظ «اصنع» فى بعض النسخ من الرواية .

هذا اذا لم يستلزم اعادة الشيء المنسى مطلق الزيادة العمدية او خصوص زيادة الركن فى الصلاة و اما اذا كانت مستلزمة لاحد من الامرين فعلى الثانى لااشكال فى بطلان الصلاة لو رود النص فيه بالخصوص مثل لاتعاد الصلوة الامن خمس الخ(٣) بناءاً على تعميمه لكلتا الصورتين من الزيادة والنقيصة .

واما على الوجه الاول كما هومصب الكلام فمقتضى الروايتين المذكورتين وجوب الاعادة و ان كان تلزم من اعادة ذلك المنسى زيادة عمدية فى الصلاة ومقتضى رواية من زاد فى صلاته فعليه الاعادة بطلان الصلاة مطلقا عمدية كانت تلك الزيادة اوسهوية فحينئذ تخصص هذه الرواية بهما بان نقول ان الزيادة فيها موجبة لفسادها الا فى صورة السهو و النسيان و هذا انما يكون لاجل الاصلاح فيها من حيث وقوع الخلل على الفرض .

---

(١) الوسائل ابواب الخلل ، الباب ٢٣ ، الحديث ٧ .

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٣، الحديث ٦ .

(٣) الوسائل ، ابواب الركوع ، الباب ١٠ ، الحديث٥ .

ههنا فروع

١- اذا نسى القيام قبل الدخول فى الركوع

اذا نسى الشخص القيام اوالاستقلال اوالاستقرار فيه وقرأ الفاتحة اوالسورة جالسااومعتمداً على شيء كالعصا وشبهه اونسى الطمأنينة فيما اعتبرت فيه واتى بهما بلاطمأنينة ثم تذكر قبل الدخول بالركوع هل تجب اعادته مع القرائة اولاتجب لعدم بقاء محله مع فرض كون القرائة واقعة صحيحة فالمسئلة مبنية على ان هذه الاشياء هل كانت معتبرة فى نفسها وباستقلالها فى الصلاة او كانت معتبرة فى ضمن الجزء الواجب من اجزائها بمعنى ان القيام مثلا واجب فى واجب .

الظاهر بل الحق انه لا اصل موضوعى فى المقام حتى تظهر به الحال لان اصالة عدم كونه واجبا مستقلا معارض باصالة عدم كونه واجباً مشروطاً فى ضمن واجب آخر كما ان الحال فى الشك بين كون شيء جزءاً اوشرطاً كذلك اذلايمكن اثبات كون المشكوك شرطا لا جزءاً وبالعكس بالاصل لسامر .

نعم يمكن التمسك على انها اجزاء مستقلة او شرائط كذلك بالاطلاقات الواردة فى المقام مثل لاصلاة الابفاتحة(١) الكتاب ولاصلاة الا بطهور(٢) وامثالهما مما ورد فى بيان الشرطية والجزئية فعلى هذا يسقط وجوبه بمجرد مضى محله .

ويمكن ان يتمسك فى المقام باصالة البرائة فان مقتضى كونه واجبا مستقلا هوعدم وجوبه لزوال محله كما هوالفرض ومقتضى كونه واجباً مشروطاًهووجوب الاتيان به فعلا فيدور امره حينئذ عند الشك فى كونه من قبيل هذا او ذاك بين كونه واجبا او غير واجب فيبنى على عدمه كما فى موارد الشك فى التكليف .

الا انه مخدوش بان مورد اصالة البرائة هو الشك فى اصل ثبوت التكليف

---

(١) الوسائل ، ابواب القراءة الباب الاول ، الحديث الاول .

(٢) الوسائل ، ابواب الوضوء ، الباب الاول ، الحديث الاول .

بدواً لا الشك فی بقائه بسبب زوال محله بعد الفراغ عن معلومية ثبوته سابقا كما هو الفرض فی المقام .

واما التمسك باستصحاب الوجوب الثابث لما ذكرمن الشرائط و الاجزاء المنسية قبل النسيان حتى يكون مقتضاه وجوب الاتيان به حال الذكر ايضاً ، فمما لامجال له ايضاً اذ المستصحب فيه اما وجوب مطلق القيام مثلا او و جوب القيام الخاص وهوالذی كان وجوده مقارنا لوجوب القرائة ومصاحبا لها فی الخارج فی مقام الامتثال .

امـا الاول فليس هو متيقناً فيما نحن فيه اذ مـن الممكن بل الواقع انه شرع القيام ظرفـا لوجود الفاتحة او السورة لا انـه واجب مستقل فی نفسه مثل سائر الواجبات المستقلة مـن غير ملاحظة وجوبه للغير كما يشهد بذلك الوجدان والذوق السليم .

واماالثانی وهواستصحاب وجوب القيام مع القرائة معاً فغيرمجدلانه مضافاـ الی انه مستلزم لزيادة عمدية فی الصلاة لواتی بهما بعد الاستصحاب وهو مبطل لها لماورد من قوله عليه السلام من زاد فی صلاته فعليه الاعادة لمضی محله وانتفائه كما هو الفرض من صحة القرائة من كل جهة الامن حيث ناحية القيام ـ انه قد قررفی محله ان استصحاب الكلی فی الحقيقة راجع الی استصحاب الفرد فحينئذ استصحاب بقاء الكلی الموجود فی ضمن الفرد الخاص الخارجی المتيقن الارتفاع، باحتمال كون الكلی باقيا فی ضمن فرد آخر غيرهذا الفرد غيرمفيد اذ المستصحب لابدان يكون فی كلتا القضيتين من المتيقنة والمشكوكة شيئاً واحداً حتى يصح استصحاب بقائه عند الشك فيه و المفروض فی المقام ان الحصة المتعلقة للفرد الموجود الشخصی الخارجی فی القضية المتيقنة من الكلی، غيرالحصة المشكوكة فلامجال للاستصحاب حينئذ وهوواضح (١) .

(١) والحاصل ان الاستصحاب فی المقام من قبيل استصحاب القسم الثالث من اقسام استصحاب الكلی ، كمااذا كان زيد فی الدار ، وعلم خروجه منها ولكن شك فی قيام

نعم يمكن التمسك بقاعدة الاشتغال فى المقام لكونها خالية عن الاشكال لان الاشتغال اليقينى مستلزم للبرائة اليقينية عند الشك فيها وهو واضح جداً .

فظهر مما ذكرناه ان القاعدة الكلية فى الرجوع الى الجزء المنسى وعدمه انه ان كان مستلزما لمحذور من زيادة الركن او زيادة عمدية فلايجب التدارك و الرجوع والافيجب .

لكن يظهرمن كلام المشهور عدم العمل بها ومخالفتهم لها فى بعض الموارد فنقول: انهم ذهبوا الى انه لونسى القيام بعدالركوع قبل الدخول فى السجدةيجب التدارك وان كان بعد الدخول فى السجدة الواحدة فلايجب .

ويرد على الوجه الاول انه لونسى طمأنينة القيام بعد الركوع فقط دونه فلازم قولهم تداركها مع انه يوجب زيادة عمدية فيها اعنى القيام الحاصل حين الاتيان بها

ويرد على الوجه الثانى عدم العمل بالقاعدة السابقة وهو واضح اذ السجدة الواحدة ليست ركنا حتى يمنع الدخول بهاعن التدارك والرجوع .

ويمكن توجيه كلامهم بوجهين .

الاول: انالترتيب المعتبر فى اجزاء الصلاة انما هو عبارة عن تقديم شيء على شيء بمعنى انالمدار فيه هو لحاظ تقديم شيء على شيء فقط من دون اعتبار تأخره عنه فى معناه فاذا فات ذلك ولو بايجاد فرد من الاجزاء التالية له فات محله فلايجب تداركه بعد اذ الفرض ان الشيء الثانى وهو السجدة الواحدة انما وقعت صحيحة فلادليل حينئذ على اعتبارالترتيب للزومه زيادة عمدية وهو اعادة السجدة مع اعادة القيام المنسى أوالطمأنينة المنسية .

وفيه اولا النقض بالموارد التىحكموا فيها بالتدارك والرجوع الى المنسى مثلنسيان الفاتحة مع الاتيان بالسورة صحيحة مع انه يجب تدارك الفاتحة وقرائة السورة ايضا بعدها كماهو المحققوالمعتبرعندهم و هذا اذانسى سجدة واحدة فقام

عمرومقامه حالالخروج فيستصحب وجود الانسان فىالداروبما انوجود الكلىفىالخارج نفسالفردفالكلى المتيقن غير الكلى المشكوك وهذا هو الذى ذكرناه فى المتن .

اوتشهد اونسى التشهد فقام اوغيرذلك منها .

وثانيا بالحل وهو ان معنى الترتيب عبارة عن الاضافة القائمة بالطرفين كما انها ينتفى بانتفائهما ينتفى بانتفاء احدهما ايضاً وهو معنى الاضافة وحينئذ فوقوع أحدهما لايجدى فى حصولها فيكون وجوده كعدمه فيجب التدارك والرجوع الى كليهما معاً وهوالحق بلااشكال .

الثانى يمكن ان يكون نظرهم الى ماورد من «اليس قد اتممت الركوع والسجود» (١) يعنى ان تمامية الصلاة بالركوع والسجود مع عدم زيادة ركن او نقيصة فيها وفيه : انه لوتم ذلك لزم اذا زادت سجدة واحدة سهواً فيها ، بطلان الصلاة والحال انها صحيحة بالاتفاق .

٢ ـ اذا نسى السجدتين من الركعة الاخيرة

اذانسى المصلى سجدتين من الركعة الاخيرة حتى سلم ثم تذكر بعده هل يجب عليه تداركهما ثم اعادة لتشهد والسلام اوتكون صلاته باطلة اذ وقوع السلام فى هذا الحال يمكن ان يكون مخرجا من الصلاة فحينئذ يكون البطلان مستنداً الى نقصان الركن .

يمكن القول بالصحة بوجهين :

الاول : ان مقتضى القاعدة هوالصحة لبقاء المحل فانه انما ينتفى اذاتجاوز المحل ومعنى تجاوزه انما يصدق اذا استلزم التدارك اما زيادة الركن او زيادة عمدية وكل واحد منهما سبب لبطلان الصلاة وكلاهما منتف فى المقام .

الثانى : للاستصحاب للقطع يكون الصلاة صحيحة قبل السلام ونشك فى بقائها فيستصحب الصحة ولمنع كون هذا السلام مخرجاً كمافى الموارد التى يقع السلام فى غيرمحله والفرق بينهما وبين المقام ممنوع .

ويمكن ان يقال ببطلان الصلاة بسبب نسيانهما لان السلام يخرجه

(١) جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ٤٣٣

عن الصلاة وليس هذا من قبيل من سلم ساهياً فى غير محله فحينئذ لم يبق لهامحل ولوشككنا فى بقائه وعدمه نقول فيه ايضا بالبطلان لان القاعدة انما تقتضى بطلان الصلاة بفوت الركن مطلقاً خرج منهـا خصوص المورد الذى فـات فيه الركن ولكن بقى محله يقيناً ويبق الباقى تحتها ومنه مانحن فيه وهو الشك فى بقاء المحل وعدم العلم به هذا اجمال الكلام .

وأما تفصيله فنقول : ان الحق هو الوجه الثانى اعنى بطلان الصلاة فى هذا الحال بيان ذلك أن سبب البطلان ان كان منحصراً فيهما فالامر كما ذكـر الا انه كما يتحقق البطلان بهما فقد يتحقق بـالمخرج ايضا لصدق الخروج عليه عرفاً بل حقيقة اذ المفروض أن السلام جزء اخير من الصلاة وواقع فى موقعه منها ولم يبق شىء من أجزائها بعد ، سوى السجدتين قبله ولادليل حينئذ للتدارك بعد ذلك .

وبعبارة اخرى ان قوله عليه السلام أن « أولها التكبير وآخرها التسليم » (١) انما يستفاد منه أن الجزء الاخير من الصلاة هو السلام وبه يخرج المكلف عن العمل وليس له بعده تكليف آخر من ناحية ذلك كما هو مقتضاه وان فرض بقاء شىء من ذلك فانما كان قبله لابعده والنقض بوقوع التسليم فى اثناء الصلاة سهواً بأن يقال أن مجرد التسليم لو كان مخرجاً عن الصلاة للزم أن يكون مخرجاً فى اثنائها ايضاً والحال أن المعلوم من الشرع هو البناء بعد الالتفات به على العمل ثم الاتيان بمابقى من الاجزاء اللاحقة مالم يحدث منه حادث من الناقضات، مدفوع اذ لم نقل بأن مطلق التسليم مخرج كى يناقض بما ذكر بل نقول أن التسليم مخرج مع شهادة الصدق العرفى بمعنى أنه ان صدق الخروج عرفاً نقول بالبطلان والا فلا وهذا المعنى صادق فى الجزء الاخير منها وحاصل به بلااشكال بخلافه فى الاثناء وأمثاله فانه لايصدق فيه أصلا وهو واضح للاذهان السليمة الخالية عن الشوائب والاوهام .

ومما يؤيد ما ذكرناه انه اذا ترك سجدة واحدة ثم ذكرها بعد التسليم من

---

(١) الوسائل، ابواب لتسليم ، الباب ١

دون تخلل مناف يجب عليه قضائها بعد الصلاة فلوكان المحل باقياً بعد التسليم لما كان معنى لوجوب القضاء حينئذ اذ المناسب التعبير بلفظ التدارك .

ومما يؤيد البطلان عموم قوله عليه السلام لاتعاد الصلوة الا من خمس الركوع والسجود اه (١) فانه بعمومه شامل للمقام وكذا مفهوم قوله عليه السلام أليس قد أتممت الركوع والسجود (٢) .

ومما ذكرناه يظهرأن الفرق بين الصورتين من نسيان سجدة واحدة ومن نسيان سجدتين من ركعة بالحكم بالقضاء فى الاولى وبالتدارك فى الثانية كما عن صاحب الجواهر رحمه الله ليس فى محله وبلاوجه لان المحل مع التسليم ان كان باقياً فلابد من القول بالتدارك فى الصورة الاولى ايضاً دون الحكم بالقضاء وان لم يكن باقياً فلابد من القول بالبطلان فى الصورة الثانية لفوات الركن كما قلنا به والتفرقة بينهما بالقضاء والتدارك كماترى .

٣ ـ اذا نسى السجدتين ولم يدر انه من ركعة اوركعتين :

اذا علم بعد الفراغ من الصلاة انه نسى سجدتين لكن لايعلم انهما من ركعة اوركعتين « قال صاحب نجاة العباد » لوترك السجدتين وشك فى الاثناء انهما من ركعة أوركعتين أعاد الصلاة احتياطاً بعدالاتمام وبعدقضائهما كمالوشك فى ذلك بعد الفراغ .

أقول ان شك المصلى فى الاثناء يحتمل الوجهين :

تارة يشك بعد الثالثة ولاتكون الركعة الثالثة من اطراف العلم الاجمالى فيكون طرفاه منحصرا فى الركعتين الاولبين واخرى يكون ما فى يديه من الركعة الثالثة ايضاً طرفا للعلم الاجمالى .

---

(١) الوسائل ، ابواب الركوع الباب ١٠ ، الحديث٥ .

(٢) جامع احاديث الشيعه ج٢ ص٤٣٣

فالظاهر ان عبارة صاحب الجواهر رحمه الله ناظر الى الوجه الاول لان تدارك السجدتين بالنسبة الى الوجه الثانى بمكان من الامكان لعدم مانع عنه كما هو مقتضى بقاء المحل لكل جزء من اجزاء الصلاة والانسب تقييدها بما ذكرناه من عدم كون ما فى يديه طرفاً للعلم .

وعلى كل تقدير ففى المسألة احتمالات .

١ - يمكن القول بالاحتياط فى المقام لانهما من قبيل المتباينين فان جريان الاصل وهو عدم كونهما من الركعة الاولى معارض بجريانه فى الركعة الثانية واما عدم كونهما من كلتيهما فغير جار اصلا لاستلزامه المخالفة القطعية اذ الفرض وجود العلم بانتفائهما لكن الشك فى كيفيتها من الانضمام والانفراد فاذا كان الامر كذلك يجب الاتيان بهما قضاء بعد اتمامها ثم اعادة الصلاة جمعاً بين الجهتين واداء بين الحقين كما اشار الى هذا الوجه صاحب الجواهرقدس سره .

٢ - يمكن القول بقضائهما من دون اعادة الصلاة ثانياً والوجه فى ذلك هو التمسك باصل الصحة وهو اصل تاهلى والمراد منه هو صحة امكان لحوق الاجزاء الباقية بالاجزاء السابقة المأتية فالمصلى قبل ترك السجدتين صح منه ان يقال انه لو انضمت الى الاجزاء المأتية، الاجزاء الباقية، كانت صلاته صحيحة اذ الفرض ان الاجزاء السابقة عليهما لا مانع من صحتها بوجه والمانع الذى يمكن تصوره منها هو عدم الاتيان بالسجدتين معها فحينئذ لو كانت الاجزاء السابقة المأتية ملحوقة بالاجزاء الباقية قبل الفراغ من الصلاة كانت صحيحة فبعد الفراغ منها نشك فى بقاء هذاالمعنى فنستصحبه فيكون مقتضى ذلك قضاء السجدتين بعدالفراغ واشتغال الذمة بهما منفردة وهذا لازم قهرى مرتب عليه قهراً لا ان الاستصحاب هنا مثبت كى يقال انه ليس بحجة اذا لانريد من الاستصحاب ان نثبت ذلك بل المقصود من الاستصحاب اثبات الصحة فيترتب لازمه عليه قهراً كما مر .

الا ان فيه مالايخفى وهو ما اشار اليه الشيخ الاعظم من ان اثبات الصحة التأهلية غير مجد فى المقام اذ ذلك المعنى يصدق مع القطع بوجود الحدث وغيره

من الناقضات القطعية فحينئذ لاينفع القول بانه لو كان كذا لكان كذا .

٣ـ انه يمكن الاستدلال على الحكم بقضائهما من دون اعادة الصلاة بوجه آخر وهو انا وان علمنا اجمالا ببقاء السجدتين وانه مردد بين كونهما من ركعة او ركعتين لكن نشك فى مانعيتهما فنستصحب عدم مانعيتهما او عدم المانعية فيهما .

والاشكال بان عدم كون الشيء مانعاً فرع كونه امراً وجوديا والحال ان عدم الاتيان بالسبحدتين ليس الاعبارة عن تركهما وهو امر عدمى لا وجودى فحينئذ لا معنى لاستصحاب عدم المانعية فلايجرى الاستصحاب .

مدفوع بـانه من قبيل استصحاب الاعدام الازلية اشكالا وجواباً ويكون حال الاستصحاب فى المقام حال الاستصحاب فى الشك فى كون المرأة قرشية او غيرها بمعنى ان ما كان متيقنا سابقاً هناك من المستصحب هو عدم ارتباط هذه المرئة بهذا الربط والوصف ولو كان انتفاء المحمول بعدم وجود موضوعه وبعدم تحققه فى الخارج فـان الشك بعد فرض وجودهـا فى الخارج فى اتصافها بهذا الربط والوصف بعد باق والمفروض انها كانت معدومة الانتساب به سابقا ولو بانتفاء الموضوع وذلك كاف فى استصحاب عدم هذا الربط والوصف عند تحققها واثبات عدم وجوده عند وجودها وما نحن فيه من هذا القبيل .

بيان ذلك ان يقال : ان هاتين السجدتين المتروكتين هل كانتا متصفيتن بصفة المانعية والقادحية اولم يكونا كذلك ولو لاجل انتفاء موضوعهما اعنى الصلاة فحينئذ نستصحب هذا المعنى هنا كما نستصحبه هناك .

نعم الحق والانصاف ان قياس الاستصحاب فيما نحن فيه على الاستصحاب فى باب القرشية اوالنبطية قياس مع الفارق اذا استصحاب عدم الربط وعدم النسبة هناك بعد فرض كون الموضوع موجوداً خارجا والشك فى وجود تلك النسبة وعدمها حال وجود الموضوع فيستصحب عدمها السابق ولو كان بعدم الموضوع بخلافه هنا فانه ليس هنا امر وجودى متحقق المفروض حتى يشك فى تحقق وجود الوصف معه وعدمه كى يستصحب هنا بل المحرز فى المقام عدم الاتيان بالسجدتين وهو امر عدمى محض

نعم الذى ينبغى أن يقال هو بطلان الصلاة ووجوب الاعادة وتوضيح ذلك انه قدتقرر فى محله ان العلم الاجمالى انما يكون مؤثراً فى الطرفين اذالم يجر الاصل فى احد الطرفين وحده والايكون المحكم هوالاصل ويكون الطرف الاخرمشكوكاً بالشك البدوى .

وبعبارة اخرى: تصير الاطراف حينئذ مردداً بين معلوم التكليف ومشكوكه ويجرى الاصل بالنسبة الى الثانى فالامر فيما نحن فيه ايضا كذلك فان اعادة الصلاة على كل حال لازمة مطلقا سواء قضى السجدتين ام لم يقض من جهة احتمال كونهما من ركعة واحدة ولا اقل من الشك فى حصول البرائة بها فالامر بالاشتغال القطعى باق على حاله الا ان تحصل البرائة اليقينية والمفروض عدم العلم بها واما الحكم بوجوب قضاء السجدتين بعد الصلاة لاحتمال كونهما من ركعتين فلا وجه له اذ كونهما كذلك مشكوك بالشك البدوى فلادليل على وجوبه بل كان قضائهمالغوا محضا لمامر من الاعادة على كل تقدير .

فان قلت: ان قوله لاتبطلوا اعمالكم (١) ظاهر فى الحرمة فحينئذ يكون ترك قضاء السجدتين حراما لاستلزامه ترك الصلاة .

قلت حرمة ابطال العمل فرع كونه صحيحاً اولا وبالذات كى تترتب عليه الحرمة والابطال والافلا معنى له كما هوواضح ففى مانحن فيه لما كان ترك السجدتين محتملا لان تكونا من ركعة واحدة فيكون موجبا للبطلان فلايصدق على ذلك العمل المحتمل فيه ترك السجدتين الابطال بلاريب وبلا اشكال كمامر .

٣ ـ لو ترك السجدتين وعلم قبل التشهد .

لو ترك السجدتين وعلم اجمالا قبل التشهد الاول اوبعده اوبعد القيام منه انهما من الاولى اوالثانية اواحداهما من الاولى والاخرى من الثانية والمختار هنا كما علم فيما سبق ايضا البطلان والاعادة فقط لمامر هناك من انه اذا لم يكن لنا طريق الى صحتها لايجب اتمامها لمامر ايضا من الشك فى كونهما موضوعا للاتمام اوالابطال وعدمه

(١) سورة محمد ، الاية : ٣٣ .

نعم یجب التدارك هنا لبقاء المحل ولو كان مستلزما لهدم القيام او التشهد فانه غیر مضر لانه اذا اتى بالسجدتين فان فاتتا من الثانية فقد اتى بوظيفته وان فاتت واحدة من الثانية والاخرى من الاولى فقد اتى بالوظيفة ايضا لاندراجها فی ضمنهما غاية الامر يلزم زيادة سجدة واحدة على هذا الفرض وهى ليست بركن فلايضر ثم يجب الاعادة لاحتمال البطلان وهو احتمال فوتهما من الاولى .

ولايخفى عليك ان الحكم بالصحة كما هو مقتضى الحكم بالتدارك والقضاء بعد الصلاة انما هو بناء على مختار صاحب الجواهر قدس سره والمماشاة معه والا فالتحقيق مامر من البطلان والاعادة كما عرفت .

ومماسبق من الحكم فی الصور السابقة ظهر لك احكام سائر الصور المشكوكة مثلا لو ترك السجدتين وعلم بعد ان تشهد اوقام من الركعة الثانية ان واحدة منهما من الاولى قطعا وشك فی الثانية هل هى ايضا منها او من الثانية وقد اجاد العلامة اعلى الله مقامه فی ما افاد حيث قال :

اذا نسى السجدتين ولم يدرانهما من ركعة اواحداهما من الاولى والاخرى من الثانية بطلت الصلاة انتهى .

وكذا لو ترك ثلاثة سجدات وعلم بعد القيام من الركعة الثالثة ايضا ان واحدة منها من الاولى والاخرى من الثانية قطعا وشك فی الثالثة هل هى من الاولى او الثانية او الثالثة وهكذا من نظايرها .

٤ ـ لو نسى السجدتين

اذا نسى سجدتين وعلم تفصيلا ان واحدة منهما من الركعة التى بيديه فعلا ولكن لايعلم ان الاخرى ايضا منها اومن ركعات سابقة عليها فيأتى حينئذ بسجدة واحدة فی تلك الحال بمقتضى علمه التفصيلى وكذا يأتى بالاخرى المرددة بين هذه وبين الاولى لبقاء محلها ايضا ويقضى بعد الفراغ ايضا الاخرى المرددة لاحتمال فوتها من الاولى او الثانية او الثالثة و يسجد سجود السهو وليس له الاعادة .

وربما يستشكل في الحكم بالبطلان فيما علم ترك السجدتين ولكن لايعلم انهما من ركعة اوركعتين حيث قلنافيه بلزوم الاعادة وجوازرفع اليدعن الصلاة المشروع فيهاوعدم قضاءماعلم اجمالا فوته من السجدتين ولم يعلم كونهماولكنه من ركعة اوركعتين

وجه الاشكال ان الاعادة ليست مبرئة للذمة يقيناً لان الشك في صحة الصلاة وفسادها يستلزم الشكين في الاعادة :

الاول: انه يحتمل ان يكون الماموربه هي الاولى والمكلف مأموراً باتمامها فتكون الصلاة الثانية منهيا عنها مـن جهة انهامبطلة لهـا مـن جهة وقوع التكبيرة القاطعةلها .

الثاني: ان الشك فيها من حيث الصحة والفساد يوجب شكا في عبادية الصلاة الثانية فحينئذ يشك في انها مبرئة للذمة اولامـن جهة الشك في العبادية هذا حاصل الاشكال .

اما الجواب عن الاول فبان يقال ان مجرد الشك في صحة الاولى وفسادها لايوجب كون الثانية منهياً عنهانعم القطع بالصلاة الصحيحة التي شرع فيهاصحيحة موجب للنهي عن الصلاة الثانية والفرض ان صحتها مشكوكة فكيف يوجب كون الثانية منهيا عنها .

مضافـا الى ماسبق من ان كل صلاة لاطريق لنا الى صحتها بوجه لايجب اتمامها فاذألايجب الاتمام فلاتكون تكبيرةالاحرام قاطعةللصلاة الصحيحة فلاتكون محرمة فتكون عبادة .

واما الجواب عن الثاني فبان يقال انه مبني على ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده .

فان قلنا ان ترك الضد وهو فعل الصلاة مقدمة لفعل الضد الاخر اعني فعل الازالة مثلا فتكون الصلاة حينئذ منهيا عنها فتكون باطلة، فيكون مانحن فيه كذلك اذترك الصلاة الثانيةمقدمة لاتمام الصلاة الاولى على تقدير صحتها واذا كان الترك واجبا بحكم المقدمية ، يكون فعلهامنهيا عنها وتكون الثانية باطلةايضا وحينئذيجب

لاجل تحصیل البرائة الیقینیة الاتیان بالمنافی من احداث الحدث اواستدبار القبلة اوغیرهما ثم التکبیر للصلاة المعادة کما قیل انه لوشك فی تکبیرة الاحرام انها وقعت صحیحة اولا لایکتفی بالتکبیرة الثانیة لانها الفعل المنافی للاولی فتجب لها تکبیرة ثالثة

واما ان قلنا ان ترك الضد لیس مقدمة لفعل الضد بل یلازم فعل الضد وهما فی مرتبة واحدة کما هو الحق وان الداعی الی فعل الا زالة هو الداعی بعینه الی ترك الصلاة فیکون فعل الا زالة وترك الصلاة معلولین لعلة واحـدة وهو الداعی والارادة وعلی هذا فلایکون ترك الصلاة مقدمة حتی تکون الصلاة منهیا عنه فتکون صحیحة و کذا فیمـا نحن فیه اذ صحة الصلاة الثـانیة وبطلان الاولی حصلتا مرة واحدة فتکون تکبیرة الحرام للصلاة المعـادة محققة لترك الاولی ومفتحة للثانیة نظیر ما قال القوم ان التکبیرة الثانیة بعد الاولی وقعت صیححة مع فساد الاولی فی آن واحد.

علی انا نقول ان هنا دلیلا علی بطلان الاولی وهو ان الصلاة الاولی یجوز ابطالها لما مر آنفاً وکل مـا یجوز ابطالها فلیس بصحیحة فالصلاة الاولی لیست بصحیحة فتکون الثانیة مما امربه فتکون صحیحة بلااشکال لانها انما کانت من جهة کونها مشکوکة فلما احرزنا انها مأموربها فلا قصور فی صحتها .

الاان الاولی فی المقام وجوب اتمام الصلاة لاحتمال الصحة والاعادة احتیاطاً فتکون کلتاهما مبرأن للذمة یقیناً .

٥ ـ لوعلم فی السجود انه ترك القرائة اوالرکوع

لوعلم اجمالا فی السجود انه اما ترك القرائة اوالرکوع اوترك رکوعاً او سجدة واحدة قال صاحب الجواهر قدس سره یتم صلاته ویحتاط بالاعادة فی کلا الموضعین بعد قضاء السجدة بالنسبة الی الثانی منهما .

اقول وفیه: انه لادلیل للاعادة فی الصلاة الاولی اذ العلم الاجمالی انما یؤثر اذا کان له اثر بالنسبة الی کل واحد من طرفیه والمقام لیس کذلك لعدم اثره بالنسبة

الى ترك احدهما حتى مع العلم به وهو ترك القرائة اذ لو علم ان مافات منه هو ذلك فلا اثر له ايضا كما هو واضح فقاعدة التجاوز بالنسبة الى ترك الركوع جارية من غير معارض واما وجوب سجود السهو وان كان اثرالتركها الا انه قدس سره ليس ممن قال بوجوبه لكل زيادة ونقيصة ولاشكال بالنسبة اليه وارد يعنى ان العلم الاجمالى بالنسبة الى القرائة على رأيه الشريف غيرمنجز والاحتياط غيرلازم هذا حاصل الاشكال عليه .

واما بالنسبة الى غيره ممن قال بوجوبه لكل منهما فلا بدمن وجوب الاعادة فلا مجال لجريان القاعدة اما للمعارضة او لكونه مخالفا للعلم او لكونه مستلزما للترجيح بلا مرجح على حسب اعتبار جريانها .

نعم ان الظاهر فى الصورة الثانية وجوب الاحتياط بالاتمام وقضاء السجدة والاعادة بعدهما لكنه من المعلوم انالشك فى احد الطرفين اذا كان فى بقاء التكليف وفى الاخر فى حدوثه لايكون تعارض فى اجراء الاصلين فتجب حينئذ الاعادة فيما نحن فيه لاستصحاب بقاء الامر بالصلاة لفوت الركوع ولايجب الاتمام والقضاء لاجراء البرائة بالنسبة الى وجوب السجدة .

٦ ـ لو علم اجمالا بفوت السجدتين

لوعلم اجمالا بفوت السجدتين من الركعة التىقام عنها او القرائة من الركعة التى بيده من غيردخول فىالركوع فلااشكال فىصحة الصلاةمن جانب السجدتين لجريان القاعدتين من الفراغ والتجاوز كلتيهما بناء على تعددهما وان كان الحق كونهاقاعدةواحدة بمعنى واحد وهوالتجاوزوالمضى عن الشىء بغيره كما يجيىء تفصيله انشاءالله تعالى : هذا بالنسبة الى السجدتين .

واما القرائة فيأتى بها لبقاء محلها على الفرض .

وكذا لااشكال فى صحتها اذا علم اجمالا بفوتهما اى السجدتين او القرائة من الركعات السابقة لمامر من صدق القاعدة بالنسبة الى السجدتين وكذا بالنسبة

الى القرائة هنا لتجاوز المحل بالدخول فى الركن وليست المسألتان مجرى للاحتياط لعدم تعارض الاصلين فيهما اماالاولى فواضح واما الثانية فكذلك لعدم ترتب اثر شرعى للاصل بالنسبة الى القرائة فى المعلوم فوتها تفصيلا فضلا عن كونه مشكوكا هنا بناء على مختار من لم ير وجوب سجود السهو لكل زيادة ونقيصة مثل صاحب الجواهر وامثاله على انه لو فرض هنا مجرى للاحتياط فانه انما يكون بالنسبة الى الاعادة فقط لاالاعادة مع الاتيان بالفائت كما لا يخفى .

ومن هنا ظهر انه لامجال للزوم المخالفة القطعية اما بالنسبة الى فوت القرائة فلما عرفت من عدم كون المعلوم فوتها مضراً فلا وجه حينئذ للالتزام بالبناء على عدمها واما بالنسبة الى السجدتين فالمخالفة احتمالية لاقطعية كى تكون مضرة .

ومما ذكرنا يظهر ما فى كلام صاحب الجواهر فى نجاة العباد فى الصورة الاولى من الاشكال حيث قال فيها : ولو علم فوات السجدتين مثلا اوالقرائة قبل ان يدخل فى الركوع تلافاهما واحتاط باعادة الصلاة من رأس وهو ظاهر نعم يمكن فرض كلامه قدس سره على وجه يكون خالية عنه وهو ان يفرض دخول المصلى فى القنوت مع كون القرائة على فرض فوتها من الركعة التى بيده فيكون العلم الاجمالى حينئذ اما بفواتها من هذه الركعة او بفوت السجدتين فتعارضت قاعدة التجاوز بالنسبة اليهما فى هذا الحال فيجب الاحتياط .

واعلم ان اجراء القاعدة بالنسبة الى الركعتين الاخيرتين اتفاقى واما اجرائها فى الاولين فخالف فيهما الشيخ الطوسى و المفيد و جماعة قدس سرهم حيث قالوا بلزوم تحصيل اليقين فيهما من غير فرق فى عدد الركعات والافعال ويجيئى ماهو المختار فيهما انشاءالله تعالى .

٧ ـ لو علم بترك السجدتين من ركعتين

لو علم بترك السجدتين من ركعتين قضاهما و لو كانتا من الاولين على الاصح هكذا فى نجاة العباد .

قوله على الاصح اشارة الى خلاف الشيخين قدس سرهما حيث ذهبا الى بطلان الصلاة و وجوب الاعادة اذا كان تركهما من الاولين و مستندهما رواية البرنطي المروية في الكافي والتهذيب عن ابي الحسن عليه السلام سئلته عن رجل يصلي ركعتين ثم ذكر في الثانية وهو راكع انه ترك السجدة من الاولى قال كان ابو الحسن عليه السلام يقول اذا تركت السجدة في الركعة الاولى ولم تدر واحدة ام ثنتين استقبلت الصلاة حتى يصح لك انهما ثنتان واذا كان في الثالثة والرابعة فتركت سجدة بعد ان تكون قد حفظت الركوع اعدت السجود (١).

وماورد من العمومات من قوله اذا سلمت الاوليان سلمت الصلاة (٢) وكذا قوله عليه السلام لاسهو في الاولين (٣) فانهـا تدل على ان السهو فيهمـا يوجب اعادة الصلاة وبطلانها.

الا انه يمكن ان يقال ان رواية البرنطي مخدوشة من وجوه.

الاول: انها محمولة على الشك في عدد الركعات اذ هي متضمنة لمطلبين احدهما نسيان سجدة واحدة و هو يقيني بمقتضى السؤال و ثانيهما احتمال ترك سجدة اخرى ايضا فيحصل الشك: حينئذ في انه ترك ركعة اولا فتكون الرواية دالة على ان الشك في عدد الاولين مبطل للصلوة فهذا غير منكر اصلا فلا تكون شاهدة للمقام من ان نسيان سجدة واحدة مبطل لها كما هو مرادهما قدس سرهما.

الثاني: انها مضطربة المتن فان في بعض النسخ استقبلت الصلاة وفي بعضها الاخر استقبلت من دون ذكر لفظ الصلاة.

الثالث: انها معارضة مع مطلقات كثيرة دالة على ان الاولين والاخرين في الحكم على حد سواء كما ان السهو في الاخرين ليس موجبا للفساد و البطلان بالاتفاق فكذلك في الاولين بلا اشكال اذهما ملحقتان بهما فيه.

---

(١) الوسائل، ابواب السجود، الباب ١٤، الحديث ٣

(٢) الوسائل، ابواب الخلل، الباب الاول، الحديث ٣

(٣) الوسائل، ابواب الخلل، الباب الاول، الحديث ٤ وغيره

الرابع: حمل العلامة اعلى الله مقامه هذه الرواية على ان المراد من استقبلت ، استقبلت السجدة لا الصلاة فانه قدس سره من اهل الفن والنظر فحمله على ذلك يكشف عن الوهن فيها بل هو موهن لها لما مر من كونه قدس سره من اهل الفن والنظر كما لايخفى .

واما الجواب عن الروايتين العامتين فهوان المراد من قوله عليه السلام اذا سلمت الاوليان الخ هو سلامة الركعتين الاولیین من الشك وكذا المراد من قوله عليه السلام لاسهواه هو الشك بقرينة كثرة استعماله فيه فى الروايات .

لكن يمكن الاجابة عن الجميع .

اما الاول اعنى حملها على الشك فى عدد الركعات فلاوجه له اصلا لان الجواب حينئذ لايكون مرتبطاً للسؤال اذ على هذا يكون السؤال عن ترك السجدة فى احدى الاولیین فالجواب لابدان يكون جوابا عنه وعلى طبقه لاجواباً عن شى آخر اجنبى عنه وغير مرتبط به اعنى الشك فى عددركعات .

واماالثانى فان مجىء لفظ الصلاة فى نسخة وعدمه فى موردآخر مرجعه اما الى الشك فى الزيادة والنقيصة فمن المعلوم انه اذا دار الامر بينهما فجانب الزيادة هوالمقدم (١) .

واما الثالث فان المطلقات المفروضة وان كانت فى غاية الكثرة الاانه يصح تقييدها برواية صالحة له وان كانت واحدة كما فى غير هذا المقام ايضا كذلك .

واما الرابع فان كون المراد من قوله استقلبت استقبال السجدة خلاف الظاهر جدا فان الظاهر منه اذا اطلق مجردا عن ذكر متعلقه هو استقبال الصلاة واستينافها دون السجدة .

واما الجواب عن معارضة رواية البزنطى برواية محمد بن منصور: سئلته عن الذى ينسى السجدة الثانية من الركعة الثانية او شك فيهافقال اذا خفت ان لاتكون وضعت جبهتك الامرة واحدة فاذا سلمت سجدت سجدة واحدة وتضع جبهتك مرة

(١) لان الزيادة على خلاف الفطرة بخلاف النقيصة فانها الغالب على طبع الانسان .

وليس عليك سهو (١) .

فبان نقول انه لاوجه للتعارض اصلا اذ الظاهر بقرينة الروايات الكثيرة ان الامام عليه السلام اجاب عن الشك فى السجدة لا عن السهو فيها فلا ربط له للمقام فلا معارضة اصلا .

وكذا لامعارضة بينها وبين رواية معلى بن خنيس سئلت اباالحسن الماضى عليه السلام فى الرجل ينسى السجدة من صلاته فقال اذا ذكرها قبل ركوعه سجدها وبنى على صلاته ثم سجد سجدتى السهو بعد انصرافه وان ذكرها بعد ركوعه اعاد الصلاة ونسيان السجدة فى الاولين والاخيرتين سواء (٢) .

اذ ذيل الرواية صريح فى ان نسيان السجدة فى الاولين والاخيرتين سواء ومعلوم ان المسلم من المساواة بينهما انما هوقبل الركوع فى الاولين لا مطلقاولو كان بعد الركوع فيهما كما هو واضح فبناء على هذا ينحصر التساوى فى صورة يمكن تدارك السجدة فيها فيخرج حنيئذ عن المقام فلايكون مربوطاً بمانحن فيه حتى يجاب عنه بالمعارضة اذ المفروض ان الكلام فى صورة لم يمكن له التدارك كما هوصريح قوله «ثم ذكر فى الثانية وهوراكع» .

نعم الحق والتحقيق هو قول المشهور من صحة الصلاة حين نسى سجدة واحدة ولو كان من الاولين ايضاً للاطلاقات الكثيرة الدالة عليها لظهورها ولقوتها بحيث لاتقاومها روايةالبزنطى وان كانت صحيحة لانجبار الاطلاقات بشهرة العمل والاجماع واطلاق الفتوى بعدم بطلان الصلاة كما فى الجواهر .

اذ سبب تقديم المقيد على المطلق كونه ظاهراً اواظهرمنه فاذا فرض وجود ذلك الملاك والمناط فى المطلق دونه كما فى المقام على الفرض كان مقدماً عليه بعين ما ذكر فى تقديمه .

على ان القول بكونها مقيدة او مخصصة لهالاوجه له اصلا لان العمل بهذه

(١) الوسائل ، ابواب السجود ، الباب ١٤ ، الحديث ٦ .

(١) الوسائل ، ابواب السجود ، الباب ١٤ ، الحديث ٥ .

الرواية كان بعدحضور وقت العمل بالمطلقات لكونها فی زمان الرضا عليه السلام فاحتمال كونها ناسخاً منتف بعد النبی صلی الله عليه وآله فبقی احتمال التخصيص او التقييد بعد حضور وقت العمل كما هو الفرض فهو كما ترى(١) .

ومن هنا ظهر ما فی القول بان الاتكال فی العمل على القرينة عنده ثم ابداع المخصص او المقيد عند اهله من التحكم الصرف لكونه مما لاشاهد له لاعقلا ولا عرفا بل هو قبيح غاية القبح .

نعم ، يمكن صحة دعوى حمل تلك الرواية على ان اعادة الصلوة كانت مستحبة والا فلا صلاحية لها لتقييد الاطلاقات كما لايخفى .

٧ ـ فی الشك فی الاتيان بالصلاة

لو شك فی الاتيان بالصلاة فی الوقت المقرر لها و عدمه فلا اشكال فی وجوب الاتيان بها فيها لقاعدة الاشتغال و كذا لا اشكال ايضاً فی عدم وجوبه لو شك فيما بعد خروج وقتها لورود النص بعدم الاعتناء به و كذا لوشك فی انه صلى الظهرين معاً اولا و قد بقی من الوقت مقدار اربع ركعات فانه لا يعتنی به ايضاً بالنسبة الى الظهر لخروج وقتها و لكن يجب عليه الاتيان بصلاة العصر فيه هذا كله واضح لا كلام فيه وانما الاشكال و الكلام فيما اذا شك فی انه صلى همـا معاً اولا ولكن بقی منه مقدار خمس ركعات فهل يجب عليه حينئذ الاتيان بهما جميعاً اولايجب الا العصر فقط .

قد يقال : ان الظاهر وجوب الاتيان بهما معا لبقاء الوقت تنزيلا لقوله :

---

(١) لايخفى ان لازم ما ذكر عدم التخصيص بالروايات الواردة عن الصادقين للعمومات الواردة قبلهما وهو خلاف المعمول به وقدبحث الشيخ الاعظم وغيره عن هذا الاشكال واجابوا عنه بوجوه فلا حظ الفرائد بحث التعادل والترجيح.

من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك كله (١)

و فيه انه ليس فی الاخبار مثل هذه العبارة و انما المذکور فيها خصوص صلاتی الغداة و العصر و المستفاد منهما ان من ادرك ركعة من وقت خصوص هاتين الصلاتين يجب عليه اتمام هذه الصلاة ومن لم يدرك ركعة منهما بان قرء الحمد والسورة مثلا ولم يركع لم يجب عليه اتمام الصلاة لانه فی حکم خروج الوقت و هذا لايدل على توسعة الوقت بل هما فی بيان ان مـن ادرك ركعة من الصلاتين يجب عليه الاتمام فی قبال مادل على ان الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها غير جائز ومحذور شرعاً ولو بالنهی التنزيهی فلا يدل على توسعته کمالايخفی.

لكن مسئلتنا هذه ليست متفرعة على مثل تلك القاعدة : ای من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت كله لان من شك فی الاتيان بها وقد بقی من الوقت مقدار ركعة يجب عليه الاتيان بها لاستصحاب الاشتغال .

وبالجملة الاتيان بالصلاتين فیهذا الوقت واجب سواء تمت ادلة من ادرك ركعة ام لم تتم فی الدلالة على التوسعة فی الوقت .

وقد سبق منا بعض من الكلام فی بيان تأخير المكلف صلاته الى ان يبقى من آخر الوقت مقدار ركعة واحدة مطلقا فراجع.

٨ ـ فی کثير الشك وحكمه

واعلم ان فيه مقامين .

الاول : فی بيان انه بم تتحقق الكثرة .

الثانی فی بيان حكمه .

اما الاول فالمشهور هو مايسمى فی العرف كثيراً ولكن الرجوع الى العرف مسلم فيما اذا لم يثبت من الشرع تحديد له و الا كـان ما وصل منه هـو المعيار كالصحيح عن الصادق عليه السلام قال عليه السلام اذا كان الرجل ممن يسهو فی كل ثلاث فهو

(١) راجع الوسائل ابواب المواقيت الباب ٣٠.

ممن كثر عليه السهو (١) .

الظاهر ان المراد منه انه لايصدر منه ثلاث صلوات الا يشك فيها ای و لو كان شكا واحداً يعنی لا قل من شك واحد فيها واما ما قيل ان المراد منه الشك فی كل فريضةمن ثلاث فرائض فهو لاينطبق علی القواعد العربية اذالمناسب حينئذ ان يقول عليه السلام فی كل ثلاث ثلاثاً او فی كل الثلاث بالتعريف كما لايخفی .

و كذاما قيل ان المراد منهالشك ثلاث مرات فی فريضة واحدة والافالمناسب ان يقول عليه السلام فی كل صلاة ثلاثاً او فی كل ثلاثاً بالتنوين كما هو واضح لمـن تأمل وتدبر فيها .

وقد يقال: ان ظاهر الصحيحة ان من كان حاله كذلك فهو كثير الشك ولكن لايظهر منها انه يتحقق فی أی مقدار من الزمان من اسبو ع او شهراً او سنة .

والجواب عنه ان المصلی اذا بلغ فی شكه مرتبة من المراتب يری فی نفسه انها صارت حالة وعادة له دخل حينئذ فی كثير الشك واذا زالت عنه تلك الحالة خرج عنه .

والانصاف ان المعيار فيه هو ما يسمی فی العرف كثير الشك كمـا هو المشهور والرواية بصدد بيانا حدی المصاديق العرفية للكثرة لابصدد بيان انمفهوم الكثرة هذا لاغير.

ولايخفی عليك انه لا اجمال فيها كما قيل بل كان عليه السلام بصـدد بيان ادنی مراتب الكثرة فمن شك فی كل اربع شكاً واحداً ليس داخلا فيه ومن شك فی كل صلاة الی ان دخل فی كثيره اوعرض عليه فی صلاة واحدة او فی جزء واحـد شكوك عديدة الی ان دخل عرفاً فی كثير الشك ، يدخل فـی الحكم بالفحوی والاولوية .

المقام الثانی وهو بيان حكمه. واعلم انه لاحكم لكثيره لامن حيث التدارك

---

(١) الوسائل ، ابواب الخلل الباب ١٦ ، الحديث٧.

كالشك فى القرائة فى المحل ولا من حيث الاحتياط كالشك بين الثلاث والاربع مثلا ولامن حيث الافساد كالشك فى زيادة الركن فلوشك فى الاتيان بشيء وعدمه مطلقا بنى على انه اتى به الااذا كان مفسداً فيبنى على انه لم يأت به كمن شك انه زاد فى الركوع او السجود اولا والدليل على ذلك .

اولا : ظهور لفظ «فليمض» فى الاخبار (١) لان المستفاد منه عدم الاتيان بما شك فيه .

وثانيا ظهور التعليلات فيها كما فى قوله عليه السلام فان الشيطان خبيث معتاد (٢) وغيره مما يستفاد حرمة الاتيان به لانه من عمل الشيطان .

وثالثاً نفس الاخبار منها الصحيح عن زراره وعن ابى بصير قالا قلنا له عليه السلام الرجل يشك كثيراً فى صلاته حتى لايدرى كم صلى ولامابقى عليه قال عليه السلام: يعيد قلنا يكثر عليه ذلك كلما اعاد شك قال يمضى فى شكه .

ثم قال عليه السلام لاتعودوا الخبيث من انفسكم بنقض الصلاة فتطمعوه فانالشيطان خبيثمعتاد لماعودبهفليمض احدكم فىالوهمولايكثرن نقضالصلاةفانه اذافعلذلك مرات لميعد اليه الشك قال زرارة ثمقال عليه السلام انمايريد الخبيث انيطاع فاذا عصى لم يعد الى احدكم (٣) .

و منها الصحيح ايضاً عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام قال اذا كثر عليك السهو ، فامض فى صلاتك فانه يوشك ان يدعك انما هو من الشيطان (٤) .

وعن الفقيه «فدعه» مكان «فامض فى صلواتك».

---

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٦، الحديث٤ وغيره.

(٢)الوسائل ابواب الخلل ، الباب ١٦ الحديث ٢.

(٣) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٦، الحديث ٢ .

(٤) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٦ ، الحديث الاول .

ومنها رواية ابن‌سنان عن غيرواحد عن ابى‌عبدالله عليه السلام اذا كثر عليك السهو فامض فى صلاتك (١) .

ومنها موثقة عمار عن ابى‌عبدالله عليه السلام فى الرجل يكثرعليه الوهم فى الصلاة فيشك فى الركوع فلايدرى اركع ام‌لاويشك فى السجود فلايدرى اسجدام لافقال عليه السلام لايسجد ولايركع ويمضى فى صلاته حتى يستيقن يقيناً الحديث (٢) .

ومنها رواية محمدبن على‌بن‌الحسين قال الرضا عليه السلام اذا كثرعليك السهوفى الصلاة فامض على صلاتك ولا تعد (٣)

و منها رواية ابى بصير عن ابى عبدالله عليه السلام لا سهو على من اقر على نفسه بسهو (٤) .

فرع متفرع على كثير الشك

لوشك بين الاربع والخمس فى حال القيام كثيراً فهل يبنى على الخمس فيهدم القيام فيتشهد ويسلم اويبنى على الاربع فيركع ويسجد ويتم وجهان ويوجه الاول بوجهين .

الاول: ان المستفاد من الاخبارانه كلما تيقن‌بعدم الاتيان‌يأتى‌به‌وكلما شك‌فى الاتيان يبنى على انه اتى فهنا كذلك لانه تيقن بعدم الاتيان بالتشهد والتسليم وشك فى الاتيان بالركوع والسجود .

الثانى انه يرجع شكه الى الشك فى الركعة السابقة انهاثالثة اورابعة فيبنى على الاربع على طبق اخباره .

ويوجه الثانى بان لسان الاخبار ان كلما شك فى عروض خلل فى الصلاة

---

(١) الوسائل ، ابواب الخلل فى الصلاة ، الباب ٤ ، الحديث ٣ .

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل فى الصلاه ، الباب ٢ ، الحديث ٦ .

(٣) الوسائل ابواب الخلل فى الصلاة ، الباب ٢ ، الحديث ٥ .

(٤) الوسائل، ابواب الخلل فى‌الصلاة الباب ٥ ، الحديث ٨

يبنى على عدمه فهنا شك فى ان هذا القيام خلل فيها اولايبنى على عدم كونه خللا ويتم .

والاول ارجح بل متعين لان مآل الثانى الى لزوم الاتيان بالمشكوك من الركوع والسجود والاخبار مصرحة بعدم لزومه بل بحرمته رغماً لانف الشيطان بخلاف الاول فان هدم القيام عصيان له حتى لايعود .

وهل عليه سجدة السهو اولا؟ اقول بعد البناء ـ على حكومة اخبار كثير الشك على احكام الشكوك الواقعة فى الصلاة وعلى رفع تلك الاخبار كلما يجب على الشاك من التدارك فى المحل والفساد بزيادة الركن والقضاء اوسجدتى السهو بعد الاتمام فمقتضاه عدم وجوبها عليه وهو واضح .

الكلام فى كثير السهو الذى هو حقيقة فى النسيان

هل هو مثل كثير الشك فى جميع ماذكر من الفروع وادلته شاملة عليه ايضا اولاقيل بالثانى لوجوه .

الاول: منهاغلبة استعمال السهو فى الشك فى الروايات مثل ماورد من السهو فى الركعة الذى ظاهر فى الشك فيها .

الثانى لفظ امض او فليمض فيما ورد فيه لفظ السهو» ظاهر فى ان المراد من السهو،الشك لان الشك ظاهر فى الوقوف والتحير ومثل تلك الالفاظ يدل على خلاف الوقوف والتحير بمعنى ان الشارع قال تجاوز عن هذا الوقوف والتحير ولاتعتد بـه وامـا الذى هو حقيقة النسيان فليس الامر فيه كذلك لان الناسى فى حال النسيان لاتحير له ولاوقوف حتى يمضى عنه وبعد الذكر يصير ذاكراً وعالما يعمل بمقتضى علمه وذكره ولاتحير ايضا .

والحاصل انوجود هذه الالفاظ قرينة على ان المراد من السهو فيها هوالشك والا فلا معنى للمضى اذ هو مناسب مع الشك دونه كما لايخفى .

الثالث انوحدة التعليل تكشف عن وحدة المعلول ويعطى ان المرادمن السهو

بقرنية التعليل وهو النهي عن اطاعة الشيطان وتعويده هو الشك ولو كان المراد من السهو غير الشك لاحتاج الى علة اخرى .

الرابع : اتفاق العلماء على ان الاخبار شاملة لبيان حكم كثير الشك قطعا واما شمولها لاحكام كثير السهو فمشكوك فيه يقتصر في مورد الاجمال على القدر المتيقن .

الخامس: لوسلمنا عمومها وشمولها له يلزم تخصيص الاكثر اذ ما من مورد من اجزاء الصلاة من ترك القرائة والركوع والسجود والتشهد سهواً وغير ذلك من اجزائها المتروكة لامضي فيه بعد الذكر اصلا والنتيجة اما بطلان الصلاة كما في ترك الثاني والثالث مما ذكر حين فات محلهما اوصحتهما من دون لزوم الاتيان والتدارك مطلقاً اوالتدارك في المحل اوالقضاء في الوقت اوفي خارجه كما في غير الاركان فلامضي في واحد منها فينحصر فائدة النفي عن السهو حينئذ في سقوط سجود السهو فقط بعد الصلاة ومن المعلوم انه لااشكال في استهجان ذلك التخصيص وقبحه .

الا انه يمكن الخدشة في كل واحد منها وهو ان يقال :

اما الاول فانالا نسلم غلبة استعمال السهو في الشك حتى بلاذكر القرينة معه بل كلما ذكروارید منه الشك ذكرت معه القرينة كما في الروايات السابقة المتضمنة لذكره واريد منه الشك .

ثم ان الاولى في المقام التفصيل بين القرائن المتصلة والمنفصلة بان نقول ان الوجدان السليم يحكم بانه اذا استعمل لفظ مرات عديدة مثلاستين مرة اومأة مرة في المعنى المجازي بالقرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي فلااشكال حينئذ في انه يحمل على ذلك المعنى المجازي واذا استعمل مرة واحدة اخرى بعد تلك المرات فيه بلاقرينة معه فلا اشكال ايضا في انه يحمل على المعنى الحقيقي بلا كلام فيه ولاخلاف هذا مع كون الاستعمال مع القرنية المتصلة واما اذا كان مع القرينة المنفصلة فاذا استعمل مرات متعددة في المعنى المجازي مع القرينة المنفصلة فيحمل على المعنى المجازي واما اذا استعمل تارة اخرى مجرداً عن تلك القرينة فيتوقف حينئذ في معناه قطعاً فلايحمل على شيء من المعنيين ولو كان ذلك بمعونة استعماله في اغلب الاوقات والموارد في المعنى المجازي

مع القرينة المنفصلة كمالايخفى لمن تدبر .

فالاولى منها غير مجدية فى المقام والذى يجدى فيما نحن فيه (استعمال لفظ السهو فى الشك) هو الصورة الاخيرة من استعماله فيه بلاذكر قرينة منفصلة معه وهو ممنوع من اصله كما عرفت وجهه .

و اما الثانى فلانسلم عدم مناسبة المضى مع السهو بل هو مناسب معه مثل مناسبته مع الشك فان المقصود منه هنا المضى عن الرجوع الى ماتركه بسبب السهو بعد ان صار ذاكراً كما هو الفرض كما ان المقصود منه هناك هو المضى والتجاوز عن الوقوف والتحير بمقتضى الروايات وهذا ايضا واضح .

واما الثالث فانه لامنافاة بين وحدة العلة وتعدد المعلول اذلاملازمة بين كون الشىء (العلة) مشتركا مع شىء آخر وبين ان يكونا بمعنى واحد كما لايخفى .

واما الرابع فدعوى وجود اتفاق على ان الاخبار شاملة لبيان حكم كثير الشك قطعا واما حكم كثير السهو، فمشكوك ممنوعة جداً لعدم ثبوته نعم ذكر ذلك جماعة وهو لايفيد الاتفاق على انهم فهموا هذا المعنى من الاخبار التى بايدينا والمفروض انها لم تكن مقرونة بقرائن وصلت اليهم دوننا بل لم يحتمل ذلك احد اصلا فبناء على هذا انه يمكن لنا ان نفهم منها معنى غير المعنى الذى فهموه منها .

واما الخامس اعنى تخصيص الاكثر فانما يرد بالنسبة الى غير صاحب الحدائق والمستند واما بالنسبة اليهما فلا اذهما قائلان بان حكم كثير السهو مثل حكم كثير الشك على نحو التطابق من كل وجه .

لكن لنا فى المقام كلاماً وهو ان يقال اذقوله عليه السلام فى صحيحة محمد بن مسلم (١) فانه يوشك ان يدعك بعد قوله «فامض» دليل على ان السهو بمعنى الشك اذلونسى الركوع مثلا ولم يأت به بعد الذكر ويكون العمل مما يمضى فيه لم يدعه الشيطان بل يعود اليه كى ينسى منه اكثر من نسيان السجود وغيره فحينئذ فالمضى ليس ارغاماً لانفه بل يكون تأييداً لحرصه واغراء لعوده ورجوعه .

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٦، الحديث الاول .

کما ان قوله عليه السلام فی ذیل موثقة عمار (١) «یمضی فی صلاته حتی یستیقن یقیناً» یدل علی ان ترك الشیء من الاجزاء ولو كان التارك كثیر السهو، سهواً ونسیاناً یجب الاتیان به فان جعل الیقین غایة للمضی یدل علی انه كلما حصل الیقین للترك لامجال للمضی بل یجب الاتیان بالمنسی ولو كان كثیر السهو كما مر .

مسئلة فی شك الامام مع حفظ المأموم وبالعكس

لاعبرة بشك المأموم مع حفظ الامام وبالعكس وتدل علیه مضافاً الی عدم الخلاف مرسلة یونس عن الصادق عليه السلام سألته عن امام یصلی باربعة انفس اوخمسة انفس یسبح اثنان علی انهم صلوا ثلاثاً ویسبح ثلاثة علی انهم صلوا اربعاً یقول هؤلاء قوموا ویقول هؤلاء اقعدوا والامام مایل مع احدهما او معتدل الوهم فما یجب علیهم قال عليه السلام لیس علی الامام سهو اذا حفظ علیه من خلفه سهوه باتفاق منهم (اوایقان علی اختلاف النسخ) ولیس علی من خلف الامام سهو اذالم یسه الامام ولاسهو فی سهو ولیس فی المغرب سهو ولافی الفجر سهو ولافی الركعتین الاولتین من كل صلاة سهو ولاسهو فی نافلة فاذا اختلف علی الامام من خلفه فعلیه وعلیهم فی الاحتیاط، الاعادة والاخذ بالجزم (٢).

وصحیحة علی بن جعفر عن اخیه عليه السلام قال سئلته عن الرجل یصلی خلف امام لایدری كم صلی هل علیه سهو قال عليه السلام لا . (٣)

وروایة حفص بن البختری عن ابی عبدالله عليه السلام قال لیس علی الامام سهو ولا علی من خلف الامام سهو . (٤)

ثم اعلم انه لااشكال فی ان الشاك من الامام والمأموم یرجع الی المتیقن

---

(١) الوسائل ، ابواب الخلل، الباب ١٦ ، الحدیث ٥ .

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٢٤ ، الحدیث ٨ مع اختلاف یسیر فی بعض الالفاظ .

(٣) الوسائل ابواب الخلل ، الباب ٢٤ ، الحدیث الاول.

(٤) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٢٤ ، الحدیث ٣ .

منهما لشمول الاخبار لهذه الصورة قطعاً سواء أحصل من الرجوع الظن ام لا اذ ليس الملاك منه حصوله والا لم يكن للمقام خصوصية اذ حينئذ يكون الظن متبعا وان حصل من غيرهما اومن الخارج .

وكذا لا اشكال في انه لايرجع احد الظانين الى الاخر مطلقاً سواء كان اماماً ام مأموماً لعدم شمولها لهذه الصورة قطعا ايضاً لان كل واحد منهما حافظ بالنسبة الى نفسه لحجية ظنه بالنسبة اليه .

وهل يرجع الشاك منهما الى الظان اولا ؟ فيه اشكال .

الظاهرانه يرجع اليه اذ الحفظ في اللغة هوبمعنى مراقبة الشيء والاعتناء به وهذا المعنى يتناول الظن ايضاً ودعوى ان حجيته في حق الظان دون غيره يدفعها اطلاق الادلة واما الظان في عدد الركعات فهل يرجع الى المتيقن فيه اولا فالظاهر عدم رجوعه اليه ووجه ذلك ان ما هو عند المتيقن موهوم عنده ومرجوح بالنسبة اليه وعلى تقدير شمول ادلة الرجوع لهذا الفرض فهومن باب التعارض بينها وبين ادلة الظن والنسبة عموم من وجه .

توضيح ذلك : ان بين ادلة لزوم العمل بالظن وادلة الرجوع الى الحافظ عموماً من وجه فاذا ظن احد منهم بانها الركعة الثالثة والاخربانها الركعة الرابعة يجب لكل العمل بماظنه فهذه الصورة مورد العمل بالظن دون الرجوع كما انه لو كان واحد منهم متيقناً والآخر شاكاً يجب على الشاك انيرجع الى المتيقن فهذه الصورة مورد العمل بادلة الرجوع الى الغير واما مادة الاجتماع فلو كان واحدمنهم ظاناً والاخرمتيقناً فهذا مورد الاجتماع فالترجيح لمادل على العمل بالظن دون الرجوع لانه لو عمل بظنه لقد عمل بالظن الشخصي ولو رجع ، لعمل بيقين الآخر الذى يفيد الظن النوعي بالنسبة اليه .

والاشكال بان ادلة العمل بالظن مثل رواية عبدالرحمان بن سيابة وابى العباس جميعاً عن ابى عبدالله عليه السلام قال اذا لم تدر ثلاثاً صليت او اربعاً ووقع رأيك على الثلاث فابن على الثلاث وان وقع رأيك على الاربع فابن على الاربع فسلم وانصرف

وان اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين وانت جالس (١) غير شاملة للمقام لان المراد بقرينة قوله «وان اعتدل وهمك فانصرف» الى آخره هوالشك الاصطلاحى الذى هوعبارة عن تساوى الطرفين بل هوظاهر اوصريح فى المنفرد لافى من صلى مع الجماعة ومعناه انه ان كان معتدل الرأى والوهم يترتب عليه احكام الشك فى حال الانفراد وان لم يكن كذلك بل وقع وهمه على احد الطرفين كما هو مقتضى الفقرة الاولى من الرواية يترتب عليه احكام الظن فى حال الانفراد ايضاً اذ هو المقصود منها فيكون الحاصل ان الشاك والظان فى تلك الحال يترتب عليهما حكمهما فى حال الانفرادواما الشاك والظان فى حال الجماعة ليس لهما ذلك التكليف بل تكليفهما اما الرجوع الى الامام كماهوواضح فى الشاك ومحتمل فى الظان فعلى هذ لايثبت عدم رجوعه الى الامام كما هو المفروض فى المقام .

مدفوع ،لان العمل فيه من باب الاخذ بالراجح من غير فرق بين الانفرادوالاجتماع ولانه علم تنزيلى وطريق شرعى وهو كالعلم لايختص بشخص دون شخص وبحال دون حال ولان المراد من السهو فى ادلة الرجوع من مرسلة يونس من قوله عليه السلام ليس على الامام سهو . . . وليس على من خلف الامام سهو اذ لم يسه الامام ولا سهو فى سهو وليس فى المغرب سهو الحديث (٢) اما نفس الشك فيكون ظاهرة فى الشاك دون الظان فلا تشمل عليه واما موجب الشك بالفتح فلا وجه له ايضاً فى المقام .

بيان ذلك. ان السهو المنفى فيها عبارة عن صلاة الاحتياط وهى منفية فى كل واحد من المذكورات على نسق واحد ونهج فارد كما هوالحق والمختار فحينئذ لامجال لصلاة الاحتياط لكونها منفية عن الظان لانه رأى نفسه ظاناً بالثلاثة مثلاً او

---

(١) الوسائل ابواب الخلل ، الباب ٧، الحديث الاول .

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٢٤، الحديث ٨ .

الاربعة كما لامجال للرجوع الى الغير لانه يتصور رأى غيره موهوماً ومرجوحاً عنده كما مر آنفا .

والقول بان السهو يشمل الظن سهولما مرمن انه علم تنزيلى على ان الظان لايدرى ان متبوعه متيقن كى يرجع اليه اوظان مثله كى لايرجعه .

واستصحاب علمه بان يقال انه قبل ظنه كان متيقنا وبعده يشك فى بقاء يقينه وعدمه فيستصحب انه باق عليه ، مثبت فتامل .

فى رجوع الشاك الى الشاك .

واما الشاكان من الامام والمأموم فان اتحد محل الشك لزمهما حكمه وهو واضح .

وان اختلف محله فان كانت بينهما جهة جامعة يرجع غير الحافظ الى الحافظ ولو كان حفظه من جهة مثل من شك ان مابيده ثانية اوثالثة ومن شك بان ما بيده ثالثة اورابعة فان كل واحد منهما حافظ من وجه وشاك من وجه آخر فيرجع كل منهما الى يقين الاخر .

بيانه : ان من شك فى انها ركعة ثانية اوثالثة شاك فى الثالثة فيرجع الى من شك فى انها ركعة رابعة فانه حافظ للثلاثة وجازم بها وانما شكه فقط فى الرابعة كما ان الشاك بين الثانية والثالثة جازم بان مابيده ليست الرابعة فحينئذ يرجع الماموم مثلا اعنى الشاك فى الثلاثة الى الامام وهوشاك فى الرابعة فان الثلاثة بالنسبة اليه متيقنة وكذا يرجع الامام الى المأموم فى محفوظه فانه جازم بان مافى يديه ليست ركعة رابعة .

الا ان فيه ما لايخفى وهو ان معنى رجوع غير الحافظ الى الحافظ هو ان يكون حافظا بقول مطلق لاحافظا مشوبا كما فى المقام فان الحفظ الملحوظ هنا انما هوحاصل من ضم جزم كل واحد منهما الى اللاخر وهو لازم ضم جزم احد الشاكين الى اللاخر فان من يشك فى ان مابيديه هذه ثالثة اذ كما انه يحتمل ان تكون هذه الركعة منه ثالثة كذلك يحتمل ان تكون رابعة و كذلك الاخر فانه ايضاً كما يحتمل ان يكون مافى يديه ركعة ثالثة كذلك يحتمل ان يكون ركعة ثانية بل وليس لازم ضم جزم

كل واحد منهما فقط وانما هو لازم عقلى لجزمهما منضماً كما عرفت فلا حافظ مستقلا فى المقام فلا رجوع .

والتحقيق ان المعتبر من ادلة رجوع غير الحافظ الى الحافظ هو الجزم باتيان الحافظ بما شك فى الاتيان به كى يصح رجوعه اليه فى مشكوكه وما ذكر لو لم يكن اصلا مثبتاً حقيقة الا انه بمثابة الاصل المثبت وهو غير مستفاد من الادلة كما لا يخفى .

على ان ادلة الباب لو اشتملت لهذا المعنى من الحفظ فهو موجود فيما لم يكن فى البين رابطة مع ان القائل بالرجوع لم يقل به فى صورة عدم الرابطة بل اوجب فيها الانفراد فيكون حكم كلتا الصورتين متحدا فالتفصيل فى انه ان كانت بينهما رابطة كما فى الفرض المذكور فيرجع والا فينفرد كما اذا شك المأموم بين الثنتين والثلاثة والامام بين الرابعة والخامسة اوشك احدهما بين الاولى و الثانية واللاخر بين الثالثة والرابعة، مما لا وجه له كما هو واضح اذ على هذا يكون بعض منهما حافظا وبعض شاكاً ايضاً فيلزم حينئذ حكمهما فان المأموم يرجع اليه فى محفوظه وهو اتيانه بالركعة الثالثة او الثانية على كلا الفرضين وكذا الامام يرجع اليه فى محفوظه وهو عدم اتيانه بالركعة الخامسة والرابعة كذلك مع ان الامر هنا عندهم ليس كذلك كما مر وكذا فى غيرهما من الموارد .

ثم لا يخفى عليك بعد ما اشرنا اليه، انه لا وجه ايضاً للحكم بالانفراد فى صورة عدم الارتباط لانه ان بقى من صلاتهما ما يصح الائتمام فيه اولا فعلى الاول لا مانع من الائتمام فيه والاقتداء كما اذا كانا شاكين فى الثالثة والخامسة او الثانية و الرابعة بعد رفع الرأس من السجدتين وقبل الركوع فان المأموم يقتدى به فى الركوع و السجود من هذه الركعة وعلى الثانى يكونان منفردين قهراً كما اذا كان الامام فى آخر ركعة من صلاته والمأموم على خلافه، والحاصل ان الحكم بالانفراد فى تلك الصورة بقول مطلق كما ترى مع انه قد يكون الانفراد فيها قهرياً لا اختيارياً كما عرفت .

مسئلة :

اذا تيقن المأموم بان هذه الركعة ركعة ثالثة وكان الامام شاكاً فى انهاثالثة اورابعة ولم يمكن الاعلام بينهما لبعد المكان اولمانع آخريمنع عن الاخبارفبنى الامام على الرابعة فسلم ثمقام يصلى صلاة الاحتياط فحينئذ هل يجوز لهذا المأموم ان يقتدى فيما بقى منه من الركعة الرابعة بالامام مع علمه بانه بنى على الرابعة فسلم فشرع بصلاة الاحتياط .

الظاهربل الواقعانه يجوز له ذلك لانها اما جزء من الصلاة اوصلاة مستقلة واجبة بامر الشارع فى حالالشك كما هو الحق لما يجيء ان شاءالله وعلى كلا التقديرين كانت واجبة يجوز الاقتداء فيها فلامانع منه اصلا .

وان اختلف المأمومون فهنا صورتان .

الاولى:انجماعة منهم جزمت بان الصلاة ثلاث ركعات والاخرى جزمت بانها اربع ركعات وكانالامام شاكأفيهافلايجوزلهالرجوع بواحدة من الجماعتين لكونه ترجيحاً بلامرجح فيجب عليه البناء على الاكثرثم الاتيان بصلاة الاحتياط ومن كان جازماً بانها ثلاث ركعات صح لهالاقتداء فى تلك الركعة الباقية بالامام الكذائى كما مر بخلاف غيره فانه يجب عليه الانفراد .

الثانية : اشتمالها على فرقتين فرقة جازماً بانها اربع ركعات وفرقة شاكون فى انها ثلاثة اواربعة والامام ايضاً كذلك على الفرض وهل يرجع الامام الى من تيقن بكونها اربع والباقى من الشاكين اليه لصيرورته حافظا بعد رجوعه اليه اولا .

قديقال نعم اما بالنسبة الى الامام فواضح و اما بالنسبة الى غيره فلمامر من كونهحافظاً بعده لانطباق اطلاق ادلة الرجوع عليه فيكون حافظا تنزيلا .

وقيل لالعدم اشتمالها على الحفظ التنزيلى اصلا لمافى مرسلة يونس السابقة(١)

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٢٤ ، الحديث ٨ .

من اعتبار الاتفاق فى المأمومين فى رجوع الامام اليهم والجواب عنه مضافاً الى ان النسخ مختلفة ففى بعضها اعتبار الاتفاق فيهم وفى بعضها الاخر اعتبار الاتقان، ان الاتفاق المعتبر هنا هو مقابل الاختلاف الذى ورد فى الرواية من قوله يقول هؤلاء قوموا ويقول هؤلاء اقعدوا والمقام غير شامل للاختلاف لان المراد منه هو جزم كل طائفة بما يقول والمفروض فى المقام غير ذلك لان المفروض ان جماعة منهم جازمون وجماعة اخرى شاكون والامام يرجع الى الاولى ولا اختلاف بين متعلقى الجزم والشك ثم يرجع غيره اليه لما مر .

هنا فروع

١ ـ اذا كان المأموم كثير الشك .

اذا فرض المأموم كثير الشك ومع ذلك شك فى ان صلاته هذه ثلاث ركعات اواربع والامام جازم بانها ثلاثة ففى هذه الصورة هل يجب عليه ان يعمل بمقتضى ادلة كثير الشك وهو عدم الاعتناء بشكه والبناء على الاكثر او الرجوع الى الامام لكونه حافظا الحق هو الثانى وهو رجوعه الى الامام فى هذه الحال لان حفظه حفظه مع ان صلاة المأموم وصلاة الامام فى حكم صلاة واحدة بمقتضى ادلة الرجوع وبعبارة اخرى ان ادلته واردة على ادلة كثير الشك ورافعة لموضوع حكمه ومثابتهما مثابة الامارات والاصول كما هو ظاهر .

هذا كله حكم الشك فى ركعات الصلوة .

واما الكلام فى الشك فى افعالها قيل يلحق بها فى الحكم وقيل بعدم لحوقها بها للشك فى شمول الادلة لها كما عن صاحب الجواهر وغيره قدس الله اسرارهم .

اما وجه اللحوق فليس لاجل اطلاق ادلة السهو وشمولها لها كى يشكل الامر ويقال ان المراد من السهو هو صلاة الاحتياط كما هو المختار بل الموجب للتعدى منها اليها هو تنقيح المناط ووحدة الملاك فى المقامين كما هو ديدنهم فى غير هذا المقام وان ذكر الركعات فى السؤال والجواب عنها من الامام عليه السلام من

باب المثال وهو غير مناف للتعدى كما لايخفى .

٢ ـ اذا سهى المأموم فى القرائة

اذا سهى المأموم فى القرائة اوالتشهد اوفى ذكر الركوع اوالسجود اوغير ذلك فهل تجب عليه سجدة السهو اولالان الامام ضامن له .

قديقال بالاول بعداتمام الامام كماهو المشهور وعليه بعد العمومات روايتان خاصتان للمقام من رواية المنهال وغيرها (١) .

وقديقال بالثانى وعليه بعد العمومات روايتان خاصتان (٢).

وقدحمل الفرقة الاولى هاتين الروايتين على التقية لموافقتهما للعامة الاانه يرد عليهم ان الحمل عليها انمايصح بعد عدم امكان الجمع الدلالى فيهما فانهما امام قبيل النص والظاهر اوالظاهر والاظهر فيجب الجمع بينهما فلامجال للحمل عليها قبل تلك الملاحظة وامابناء على مذهب من يراها اولى المرجحات فى هذا الباب ومقدماً اياها على الجمع الدلالى كما هو الحق لماقرر فى محله فله وجه وجيه .

٣ ـ حكم الشك فى صلاة الاحتياط

اما الشك فى عدد ركعات صلاة الاحتياط فالتحقيق انه ليس له دليل صريح خاص به تمكن استفادة حكمه منه سوى القواعد المضروبة للشاك فى باب الصلاة ومعلوم انها غير شاملة لها ومخصوصة بالفرائض الاصلية وسوى رواية «لاسهوفى سهو» (١) ومعلوم ايضاً انها مجملة فلابد فيها من ارتكاب خلاف الظاهر .

فنقول ان المراد من السهو هوالشك لكثرة استعماله فيه فى الاخبار كما مرت الاشاره اليه سابقاً وبقرينة استعماله فيه فى اخواتها من قوله وليس فى المغرب سهو

---

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٢٤ ، الحديث ٦ و٧ .

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٢٤ ، الحديث ٤ و٥ .

(٣) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٢٥ ، الحديث ٢ .

ولافى الفجر سهو ولافى الركعتين الاولبين من كل صلاة سهو الحديث (١) فانها فى سياقها وليس المنفى به هو نفس الشك اذلامعنى لنفيه فى المقام لان الذى متكفل لبيان حكم الشك هى القواعد العامة من البرائة والاستصحاب وغيرهما مع انه عليه السلام فى صدد بيان حكم جديد بها وتأسيس قاعدة جديدة لم يكن غيرها متعرضاً لها وهذا هو مناسب لذكره وبيانه عليه السلام لابيان حكم نفسه فحينئذ لابدلنا من تقدير. والذى هو احرى وانسب له بقرينة اخواتها هى صلاة الاحتياط والظرف ظرف مستقر متعلق بمحذوف فيكون معنى الرواية الشك الذى ثابت فى صلاة الاحتياط اوحاصل فيها هو منفى لالغو متعلق بالسهو .

فعلى اى تقدير فهى مجملة ومن حملها على ظهورها فيما ذكرناه من تقدير موجب الشك لايخرجه عن الاجمال ايضا لكون المراد حينئذ ايضاً مجهولا اذ يحتمل ان يكون المنفى بطلان صلاة الاحتياط او البناء على الاقل او الاكثر بلا صلاة الاحتياط اومعها فكل واحد منها محتمل كمالايخفى فيكون مجملة مع ان كل واحد منها معلوم بالقواعد العامة فلاوجه بل لامناسبة لحملها عليها حينئذ بل الانسب لشأن الامام عليه السلام بيان قانون جديد وافادة فائدة اخرى لم تكن معلومة من القواعد العامة اصلا فان حمل الكلام على التأسيس اولى من حمله على التأكيد والا يلزم حمل كلامه عليه السلام على مايعلم حكمه من غيرها .

الاانه يمكن توجيه تلك الرواية على نحو تخرج عن الابهام والاجمال بتقريرين

الاول : ان يقال ان المراد من المنفى هى صلاة الاحتياط التى هى موجب الشك بالفتح واما كونها دائرة بين المحتملات المذكورة فليس الامر كذلك اذ معنى العبارة ان الاحكام المجعولة المقررة للشاك فى باب ركعات الصلاة كلها من البطلان والبناء على الاقل اوالاكثر بلاصلاة الاحتياط اومعها او غيرها منفية عن صلاة الاحتياط يعنى ليس شيء منها ثابتاً فيها فتعطى الرواية شيئاً لم يكن معلوماً من غيرها

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٢٤ ، الحديث ٨ .

من الروايات بعد وهو البناء على الاكثر عند الشك من دون اعتبار صلاة الاحتياط وهذا معنى صحيح وحكم حادث فتكون الرواية لبيان تأسيس الحكم لالبيان تأكيده فعلى هذا تخرج عن الاجمال وينحصر مفادها فيما مر من معنى واحد وهو واضح .

الثاني: ان يقال ان جميع لاحكام المقررة للشاك حتى العلم واليقين بفراغ الذمة عنها فى باب الصلاة كلها منفية عن صلاة الاحتياط فلايلزم ان يكون المكلف فيها عالماً بفراغ الذمة ومحتاجاً الى تحصيل ليقين به كما فى غيرها لان الامر فيها على التخفيف للمكلف والسهولة لامره مثلا لو شك فيها بين كونها ركعة واحدة اوثنتين يبنى على ثنتين مع احتمال ان يكون ركعة واحدة فى الواقع اوشك بين كونها ثنتين اوثلاث ركعات يبنى على ثنتين مع احتمال ان يكون ثلاث ركعات كذلك فيكون فى الاول ناقصة بركعة وفى الثاني زائدة كذلك وهكذا...الان الامر مبنى على التخفيف فيها كمامر بخلاف سائر الصلوات فان الشارع قد عتبر فيها اليقين بالبرائة ولم يكتف فيها بالمحتمل منها كماهو ظاهر .

لكن الانصاف ان الوجه الاول من التقريرين غير تام ولاتفيد الرواية البناء على الاكثر معيناً عند الشك فيها من دون احتياط لانه اذا فرض ان الاحكام المجعولة والمقررة وظيفة للشاك منفية عنه فى صلاة الاحتياط يكون مختاراً حينئذ فى ارادة اى واحد من الاحكام السابقة لامنحصراً تكليفه بواحد معين كمامر نعم المعنى المذكور انما يتم بالنسبة الى النوافل اذ العمل فيها عند الشك على البناء على الاكثر من غير احتياط وهو واضح .

واما الوجه الثاني فهو وجه حسن تام غير قابل للاشكال فظهر من جميع ماذكرناه ولو بواسطة القرائن المقامية ان المراد من السهو الاول هو الشك فى عدد الركعات ومن الثاني موجب الشك وهى صلاة الاحتياط لكونها اظهر الافراد من موجبه دون سجود السهو ودون افعال صلاة الاحتياط من الركوع اوالسجود اوغيرهما لانها اما ساكتة عنهما اوانهما من اخفى افراد الموجب بل لادلالة لها عليهما اصلا اذ القدر المتيقن منها بقرينة كونها فى سياق اخواتها هو صلاة الاحتياط لاغير .

هنا فروع

الاول: لوشك بعد الفراغ من صلاته فی انه هل اتی بصلاة الاحتياط بعد العلم بتعلقها بالذمة اولا ، فيبنی علی عدم الاتيان بها كما هو مقتضی الاصل اذ لم يتجاوز عن المحل والافلا يعتنى به .

الثانی : لوعلم بتعلقها بها ولكن شك فی الاتيان بها تامة او ناقصة وكان ظانا بكونها تامة يبنی علی الاقل لان ادلة الظن هنا غير جارية لانها معتبرة فی الفرائض المخصوصة، دونها وادلة الشك غير شاملة للمقام لان الفرض كونه ظاناً فيعمل حينئذ بالاستصحاب .

الثالث: لوشك فی الاتيان بصلاة الاحتياط تامة او ناقصة بعد العلم بتعلقها بها ايضاً ولكن كان ظانا بكونها تامة فيبنی علی التمام لان الظن هنا يحتمل ان يكون حجة لان مرجعه الی الظن فی عدد ركعات الفريضة فی الواقع لافی نفس الصلاة كما هو واضح

ثم لو بنينا علی تعميم موجب السهو علی موجبی السهو والشك لشمل الاجزاء المنسية من الصلاة وسجدتی السهو كما فهمه القوم وان كان بعيداً جداً لاستلزامه استعمال اللفظ فی اكثر من معنی واحد بلا قرينة دالة عليه وهو قبيح مع انها حينئذ مجملة لعدم لفظ موجب فی البين كی نتمسك باطلاقه او عمومه فی الشمول عليه فبناء علی ما فهمه القوم من شموله لموجب السهو الذی هو حقيقة فی النسيان يترتب عليه فروع ثلاثة .

الاول: انه اذا علم بعد الفراغ من الصلاة نسيان سجدة واحدة ولكن شك من جهة الاتيان بها فی محلها المقرر لها وعدمه .

الثانی: انه اذا علم نسيانها لكن شك فی ان محلها هو هذه الركعة التی بيده او الركعة السابقة عليها .

الثالث: انه اذا علم نسيان شیء من اجزاء الصلاة لكن شك فی متعلقه هل هو سجدة او قرائة .

لكن القوم حكموا في جميع تلك الفروع بمقتضى القواعد العامة ولم يتمسكوا فيها بهذه الرواية .

فبناء على انه يرجع فى حكم كل واحد من الاجزاء المنسية الى القواعد العامة دون الرواية المذكورة فالانسب ترك التفصيل فيها وعدم التعرض بحالها فى ضمن بيانها لعدم كونها مهمة بالنسبة اليها كما لايخفى .

نعم كان الاهم ان نختم الباب بمسئلة اهم مما ذكر و هى انه لوشك بعد الفراغ منها ان الركعة الرابعة التى فرغ منها هل هى ركعة رابعة واقعية بحيث لم يكن عليه شيء من صلاة الاحتياط اوكانت رابعة شرعية من جهة البناء على الاكثر بحكم الشرع عند الشك فيجب عليه صلاة الاحتياط وبعبارة اخرى ان الشك هل هو حادث بعد الفراغ عن العمل او سابق عليه فيكون المشكوك حينئذ مردداً بين الركعتين من الرابعة الواقعية والرابعة الشرعية ولم يدران ايهما واقعة منه واقعا .

وقد يقال انالمورد مجرى لقاعدة الفراغ لانالمصلى شاك فى وجودالشك قبلا او حدوثه بعد الفراغ عن العمل ومقتضى القاعدة عدم الاعتناء بالشك بعده والمضى فيه والبناء على كون الصلاة تامة واقعا .

ويمكن التمسك بها ولو بمعونة اصالة تأخر الحادث اذا شك فيه .

وفيه ان الشك على وجوه .

تارة يحدث فى اثناء العمل بان يشك فى ان صلاته ثلاث ركعات او اربع فيبنى على الاربع بحكم الشرع فيأتى بصلاة الاحتياط .

واخرى يحدث بعد العمل جزماً فتجرى قاعدة الفراغ بلااشكال .

وثالثة لايدرى ان حدوث الشك كان سابقاً علىالفراغ عن العمل كي يعمل بمقتضى الشك او كانعارضاً بعد الفراغ كي يعمل بمقتضى القاعدة وبعبارةاخرى ان المشكوك انما هو تاريخ الشك هل هو حادث من حين اقامة الركعة الرابعة بحيث كان مستمراً حدوثه الى زمان الفراغ منها او حادث بعده فلا يكون حينئذ

موضوع القاعدة محرراً كى تكون جارية اذ موضوعها هو حدوث الشك بعد العمل والمفروض عدم احرازه فلا مجال لجريانها .

واما التمسك باصل تأخر الحادث ففيه انه مثبت كما قرر فى محله .

وقد يتمسك فى المقام باصل البرائة وبيانه ان المصلى يشك فى تعلق تكليف جديد بذمته من صلاة الاحتياط وعدمه والاصل عدم تعلقه بذمته كما هو كذلك فى غير ما نحن فيه من التكاليف المشكوك ثبوتها فعلاً .

وفيه (مع ان هذا الاصل معارض باصل آخر وهو ان الاصل عدم كونه عالماً بكونها ركعة واقعية. بيانه: انه كان حال الصلاة متصفا بوصف من الاوصاف من علم او شك فالاصل جار عند الشك فى كل واحد منها ولا تخصيص له بالشك .

والقول بان العلم لا اثر له بخلاف الشك مدفوع بان العلم وان لم يكن له اثر الا ان عدم العلم كان له اثر) ، ان الشك فى الركعة الرابعة موجب للشك فى سقوط الامر بالفريضة وفى برائة الذمة عنها ، سواء قلنا بان صلاة الاحتياط جزء منها او قلنا بكونها صلاة واجبة مستقلة مجعولة فى حق الشاك فيها .

اما على الاول فواضح لان الفرض كونها جزء منها والمفروض عدم الايتان به بعد فيكون سقوط الامر بالصلاة مشكوكا .

واما على الثانى فان معنى كونها واجبة مستقلة ان وجوبها كان بحيث يتوقف عليها سقوط الامر بالواجب ولذا لو ترك صلاة الاحتياط ولم يأت بها اصلا يجب عليه قضاء الصلاة المشكوك فيها بلاخلاف .

والحق والانصاف ان المقام مورد الاشتغال لما مر من الشك فى الامتثال بامر الصلاة وفى برائة الذمة عن سقوطه مع ان الاشتغال اليقينى يستلزم البرائة اليقينية.

الشك فى ركعات النافلة .

فمن شك فيها يتخير بين البناء على الاقل والاكثر لكن الاول هـو الافضل ويدل عليه مضافاً على الاجماع الصحيح : قال : سألته عن النافلة : فقال عليه السلام ليس

عليك شيء (١) فانه ظاهر فى التخيير لانه اذا لم يكن للشاك شيء عند شكه فيها يكون حينئذ مختاراً فى البناء على الاقل او الاكثر وهو واضح .

واما كون البناء على الاقل افضل فيمكن استدلال بالمرسل وهو اذا سهى بنى على الاقل (٢) بحمله على الا فضلية .

ودلالتهما ليست من باب حكومتهما على ادلة الشكوك لانها غير شاملة على النافلة اذ هى مختصة بالفرائض فلا وجه لكونها مفسرتين لها .

نعم لما كانت دلالتها فى الفرائض منطوقية وساكتة عن حكم النافلة فهما حينئذ يكونان حاكمين عليها بمعنى انهما يبينان مفهومها ويفسران له .

هذا اذا تمسكنا بالصحيح بالنسبة الى النسخة التى ذكرفيها لفظ الشيء واما بالنسبة الى النسخة التى فيها لفظ السهو بدل الشيء او تمسكنا برواية يونس» لاسهو فى النافلة(٣) فيمكن الخدشة حينئذ فى دلالتهما على المطلوب اذ يحتمل ان يكون قوله ليس عليك سهو اولا سهو فى النافلة بمعنى نفى البطلان عنها فى قبال تو همه فيها لكونهما ركعتين كما علل به فى الاخبار فى الفرائض او بمعنى عدم وجوب صلاة الاحتياط فيها او بمعنى عدم وجوب سجود السهو او غير ذلك .

وقديقال فى المقام ان المستفاد من مدلولى الروايتين هو نفى احكام الشكوك المعتبرة فى الصلاة وغيرها عنها وهو البطلان كما لوشك فى الاولتين من الفريضة قبل اكمال السجدتين اوالبناء على الاكثر تعيناً مع صلاة الاحتياط اوالبناء على الاقل كذلك بلاصلاة الاحتياط كما فى بعض صورها ومرجع ذلك الى التخيير واما افضلية الاقل فلكونه احمز عملا واشق من البناء على الاكثر وكونه عملا باليقين كما هو ظاهر .

---

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٨ ، الحديث الاول .

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٨ ، الحديث الثانى .

(٣) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٢٤ ، الحديث ٨ .

نعم قد يتعين ذلك فيخرج عن الافضلية كما اذا شك فيها بين الثنتين والثلاث فان البناء على الاقل حينئذ متعين لعدم صحة البناء على الاكثر .

ويمكن ان يقال ان جواز البناء على الاقل لعدم الدليل على جواز غيره فى مانحن فيه لان ادلة الشكوك مختصة بالرباعيات من الفرائض لاسيما ان حكم الامام عليه‌السلام (بان صلاة الاحتياط كانت متمة لاصل الفريضة اذا كانت ناقصة فى الواقع ونافلة مستقلة اذا كانت تامة) قرينة واضحة على ان المراد من اتمامها كونها جزءاً من الفريضة كما هو معنى المقابلة بينها وبين النافلة فيها. فتأمل.

واما البناء على الاكثر فيمكن استفادته من قوله عليه‌السلام «ولاسهو فى النافلة» بعد كون المراد من السهو هو الشك فان الامر حينئذ يدور بين الرجوع الى القاعدة العامة اعنى الاستصحاب وبين العمل بالامارة وهى الرواية فالثانى اولى لوروده عليه .

ويمكن استفادته ايضاً من كلام بعض الفقهاء وهو ان النافلة لاتجب بمجرد الشروع فيها فيجوز له القطع، فالبناء على الاكثر بطريق اولى لحصول ثواب ما فيه دونه .

ومن هنا يعلم افضلية البناء على الاقل لانه لو بنى عليه يتيقن انه اتى بالعمل ولو بنى على الاكثر يحتمل انه اتى به لاعلى نحو اليقين لاحتمال ان يكون المأتى به ركعة واحدة فى الواقع .

لكن الاستفادة الاولى ، اولى لان ظاهر الاستصحاب ان البناء على الاكثر لتصحيح الصلاة يقيناً لااحتمالا فافهم .

ومن هنا ظهر وجه امكان استفادة الافضلية من المرسل السابق من قوله عليه‌السلام اذا سهى بنى على الاقل (١) بحمله عليها كمامر .

---

(١) الوسائل ، ابواب الخلل، الباب ١٨ ، الحديث ٢ .

فى قاعدتى التجاوز والفراغ

لوشك فى شىء من افعال الصلاة بعد دخوله فى غيره لايلتفت للصحاح وغيرها منها صحيحة زرارة : رجل شك فى الاذان وقد دخل فى الاقامة قال يمضى قلت رجل شك فى الاذان والاقامة وقد كبر قال يمضى قلت رجل شك فى التكبير وقد قرأ قال يمضى قلت رجل شك فى القرائة وقد ركع قال يمضى قلت رجل شك فى الركوع وقد سجد قال يمضى قال اذا خرجت من شىء ودخلت فى غيره فشكك ليس بشىء (١) .

ولايخفى عليك ان الصدر منها الذى هو ظاهر فى الشك فى اصل الاتيان بالفعل وايجاده ، ينافى ذيلها الذى ظاهر فى الشك فى كيفية الاتيان به بعد الفراغ عن اصل الاتيان والايجاد حيث ان الخروج من الشىء فرع الدخول فيه .

ومنها الصحيح: ان شك فى الركوع بعد ماسجد فليمض وان شك فى السجود بعد ما قام فليمض. كل شىء شك فيه مماقد جاوزه ودخل فى غيره فليمض عليه (٢)

وقد يقال بظهور التنافى بين صدره وذيله حيث انه ظاهر فى الشك فى اصل الاتيان بالركوع بعد ان صار فى السجود بخلاف الذيل فانه ظاهر فى ان الاتيان به كان مفروغاً عنه وانما الشك فيه فى كيفيته وحالاته كما هو معنى التجاوز والدخول فى الغير .

ولعل هذا الظهور الجأ الاصحاب الى القول بان المراد من الشىء فى الخبر الاول ومن الضمير فى قوله «فيه» فى الثانى هو محل المشكوك لانفسه .

ثم هل المراد من المحل هل هو المحل الذى يصلح لايقاع الفعل المشكوك فيه كالقيام مثلا بالنسبة الى القرائة وابعاضها وصفاتها والسورة او المراد المحل المقرر

---

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٢٣ ، الحديث الاول مع اختلاف يسير فى بعض الالفاظ .

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٣ ، الحديث ٤ .

شرعاً لكل واحد من الاذكار والافعال مثل المحل المقرر لنفس القرائة اولنفس السورة اولنفس الركوع اوغيرذلك ، او المراد منه مطلق المحل ولومحل آية او كلمة ، فيه اقوال .

ويعلم المراد ايضاً من الدخول فی الغير بالمقابلة .

والفرق بين تلك المحتملات الثلاث اظهر من ان يخفى .

اذ دائرة الاول منهااوسع من الثانی لان مرجع محل المشكوك الذی يمكن الاتيان به باق مالم يدخل فی الركن .

ودائرة الثانی اوسع من الثالث فان محله الی مالم يدخل فی الغيرولولم يكن ركنا كما اذا شك فی الاتيان بالفاتحة فان محلها مالم يدخل بالسورة مثلا وهكذا غيرها والافلايجب لمضی المحل .

ودائرة الثالث اضيق فان المعتبرمن المحل هوالمحل المختص بآيةمشكوكة او كلمة كذلك ويصدق التجاوز بدخوله فی غيرها ولوبآية لاحقة او كلمة تالية لها .

اقول: ان المكلف اذا اتی بشیء من اجزاء الصلوة واتمه كما يقال انه قدجاوزه كذلك اذا لم يأت به ولكن دخل فی غيره ممايتلوه يقال ايضاً انه قدجاوزه غاية مافی الباب ان الدخول فی الغير شرط فی صدق التجاوز هنا عرفا دون هناك مثلا: اذا فرض لك مقصد وكان فی طريقك دارزيد ودارعمرو ودار بكرفكما يصدق التجاوزبدخولك فی دار كل واحدمنهم كذلك ايضاً يصدق بمجرد مرورك علی ابواب بيوتهم من غير دخول بها وكذا يصدق بالدخول ببعض البيوت والمرور علی بعضهامن دون الدخول.

هذا فی مادة التجاوز وكذا فی مادة المضی فی قوله عليه السلام كلما شككت فيه مما قد مضی فامضه كماهو» فانه كما يصدق اذا دخل فی جزء وخرج عنه وشك فی كيفية الاتيان والامتثال ، انه مضی عنه كذلك يصدق ايضاً اذا شك فی اصل الاتيان به وايجاده بعد الدخول فی الغير.

وكذا الكلام فی مادة الدخول والخروج فی صدق القاعدة فی قوله عليه السلام فی صحيحة زرارة: اذا خرجت من شیء ثم دخلت فی غيره فشكك ليس بشیء فان

كلا المعنيين المذكورين يمكن اعتبارهما هنا ايضاً كما لايخفى .

ثم هل يشترط فى صدق التجاوزوالمضى والخروج عن الشىء، الدخول فى غيره ، فيه خلاف بين الاعلام ومنشأه وجود القيد فى بعض الاخبار وعدم وجوده فى الاخر فمن قال بعدم الاشتراط نظراً الى ان القيد وارد مورد الغالب وانه قيد توضيحى لااحترازى نظير قوله تعالى : وربائبكم اللاتى فى حجوركم (٣) الاان الحق هو الاشتراط وان القيد ليس وارداً فى مورد الغالب لوجوه :

الاول: ان من شرايط ورود القيد مـورد الغالب ان يكون مورد عدم وجود القيد نادراً بحيث يعد فى العرف كالعدم ومانحن فيه ليس كذلك لان موارد عدم الدخول فى الغير كثيرة ايضاً غاية الكثرة مثل جميع موارد الشك بعد الفراغ من دون التلبس بشىء حتى التعقيبات كمااذا شك بعد التسليم فى بعض الاجزاء والشرائط اوشك بعد الفراغ عن الركوع فى بعض اجزائه اوشرائطه اوغيرهما من موارده .

نعم ما ذكر انماهوفى غيرموارد الشك فى الاصل الاتيان والايجاد واما فيها فاشتراط الدخول فى الغير ممالاريب فيه ولااشكال لتوقف صدق التجاوز عليه كما اذا شك فى الاتيان بنفس الركوع اوالسجود اوغيرهما .

الثاني: ان القيد الوارد فى مورد الغالب لايكون مـن قبيل العطف خصوصا اذا كان العاطف لفظ ثم بل يكون من قبيل الحال اوالوصف ونظائرهما .

الثالث: ان اطلاقات الاخبار وعموماتها التى لم يذكر فيها ذلك القيد منصرفة الى الموارد التى ذكر فيها ذلك .

الرابع: ان الامام عليه السلام قيد وجوب المضى فى الصحيح السابق بالدخول فى الغير وهو قوله عليه السلام ان شك فى الركوع بعد ما سجد فليمض الى آخره .

الخامس: انه عليه السلام فى بيان الضابطة الكلية وفى صدد ذكر القاعدة العامة لجميع مواردها وهذا لايستقيم الابالتحديد وبيان تمام القيود كى لايشتبه فى صدقها على

---

(١) سورة النساء ، الاية : ٢٣ .

مواردها ولايشك فيه كما لايخفى .

ثم اعلم انه اذا كان الشك فى اصل الايجاد والاتيان فالمراد من الغير ، هو الشىء المرتب على المشكوك كما يؤمى الى ذلك قوله عليه السلام فى الصحيحة السابقة لابى بصير ان شك فى الركوع بعد ماسجد الى آخره (١) واذا كان بعد الفراغ عن اصل العمل كلا اوبعد الفراغ عن جزء منه يكون المراد مطلق الغير والمغايرة كما يشير اليه خبر الوضوء وهـو قوله عليه السلام اذا قمت عن الوضوء وفرغت عنه و صرت الى حالة غيره من الصلاة وغيرها فشكك ليس بشىء (٢) .

ثم اعلم ايضاً ان مجرى قاعدتى التجاوز والفراغ (بناء على تعددهما وان كان خلاف التحقيق كما سنبين ان شاء الله تعالى) قد يكون بيناً مبيناً كما اذاشك فى الركوع بعد اندخل فى السجود مثلا وكما اذا شك فى السجود بعد الفراغ عن الصلاة مثلافان المعروف عندهم ان الاول منهامجرى قاعدة التجاوز والثانى مجرى قاعدة الفراغ هذا بناء على عدم جريانها فى اجزاء العمل الا انه خلاف ما يستفاد من الاخبار اذالمعتبرفيهـا هو المضى وهـذا المعنى بعينه تارة يتحقق بالتجاوز عن نفس العمل والفراغ منه واخرى بالتجاوز عن جزئه ولاتنافى بينهما وبين ما ذكرنا سابقاً من المعنيين للمضى والتجاوز .

وقد يكون خفيا كما اذا شك فى التسليم بعد ان لايرى نفسه مشغولة بالصلاة فهو لما لم يدخل بشىء مرتب على المشكوك ولم يعلم فراغه عن العمل فلايصدق فى حقه لاقاعدة التجاوزولاالفراغ فى الظاهروان كان هذا مماشاة معهم فى القول بتعدد هما فى المعنى .

والحال انهما صادقتان حقيقة وواقعاً فان قول ابى جعفر عليه السلام كلمـا شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو (٣) يشمل المقام لصدق المضى عرفا اذ المراد من

---

(١) الوسائل ، ابواب الركوع ، الباب ١٣ ، الحديث ٤ عن اسماعيل بن جابر
(٢) الوسائل ، ابواب الوضوء ، الباب ٤٢ ، الحديث الاول
(٣) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٢٣ ، الحديث ٣

المضى فيقوله «مما قد مضى» هو مانزل عرفا منزلة المضى الحقيقى و كذا المراد من المضى فيقوله فامضه كما هو ، هو المضى الحقيقى فان مفاد هذين اللفظين فيه لايخرج عن وجوه اربعة اما ان يكونا حقيقيين فى المضى اوعرفيين اويكون مفاد الاول منهماحقيقياً والثاني عرفياً اوبالعكس فكل واحد من الوجوه الثلاثة السابقة لامعنى له كما لايخفى للمتأمل فتعين الوجه الرابع وهو ما ذكرنا من معناهما هنـا من كون المراد من معنى المضى فى الاول هو المعنى العرفى تنزيلا منزلة المضى الحقيقى وفى الثانى هو المضى الحقيقى .

والحاصل ان المدار على معنى المضى العرفى لانه الموضوع فى الحكم بالامضاء فى الاخبار من قوله: فامضه وليس خصوص الفراغ الحقيقى ولامانزل منزلته موضوعاً لهفيها كي يقال :

تارة ان محقق الفراغ الحقيقى ، اليقين به قبل حدوث الشك اوالدخول فى الغير كما ذهب اليه صاحب الجواهر و كلاهما مفقودان فى المقام .

واخرى ان محققه خصوص الانتقال عن محل العمل اومجرد الانصراف فيه بان لايرى نفسه مشغولة بالعمل كما مال اليه غيره وهما ايضاً مفقودان .

واما قوله عليه السلام فى الرواية السابقة «وفرغت عنه» فهو بيان لاحدى المصاديق فكانه عليه السلام قال اذا كنت شاغلا بالوضوء فائت بماشككت فيه واذا قمت منه وفرغت عنه الخ نظير قولنا ان جـائك زيد فى الظهر فاعطه عشرة دراهم وان جائك فى العصر فلاتعطه شيئاً منها حيث ان القضية الثانية بيان لاحدى مصاديق مفهومها اذ عدم مجيء زيد فى الظهر يصدق مع مجيئه فى العصر والمغرب والعشاء وغير ذلك من الاوقات ولامنافاة بينها اصلا فان كل واحد منهما مصداق لحرمة الاعطاء له بناء على مفهوم الشرط فى القضية الاولى .

ويمكن توجيه مفهوم القضية الشرطية بوجه آخر وهو ان معنى قولنا «واذا جائك فى العصر فلاتعطه شيئاً» انه بيان لاحدى مصاديق مفهوم القضية الشرطية الاولى فان مصاديقه تارة حرمة الاعطاء ولوكان درهماً واحداً واخرى يكون المحرم منها درهمين

وثالثةيكون ثلاثة من الدارهم وهكذااربعة وخمسة وسادسة الى آخر كما يفرض الى العشرة والتصرف هنا انما هو فى الدراهم بخلاف الاول كما عرفت .

ثم انك قدعرفت من مطاوى ماذكرناانه لافرق بين الشك فى الاثناء وبينه بعد الانصراف فى عدم الالتفات به بعد صدق المضى وهو كذلك فى جميع الموارد غير باب الوضوء واما فيه فقد يستفاد من الاخبار التفصيل بين الانصراف فلايلتفت وبين الاثناء فيأتى بالمشكوك وبما بعده بل هى مصرحة به .

ولكن يتراءى من رواية ابن ابى يعفور التنافى بين الصدر والذيل حيث قال عليه السلام اذا شككت فى شيىء من الوضوء وقد دخلت فى غيره فشكك ليس بشيىء انما الشك اذا كنت فى شيىء لم تجزه (١) بيان التنافى ان مرجع الضمير فى غيره هو الوضوء لاالاعم منه ومن الجزء منه فحينئذ فوجه عدم الاعتناء به ما فى الاخبار من التصريح بالتفصيل هذا من جانب ومن جانب آخر ان التعليل بقوله عليه السلام انما الشك اذا كنت فى شيىء لم تجزه يشتمل التجاوز عن الكل والجزء حيث يدل مفهومه على عدم الالتفات فى كليهما فحينئذ يلزم المحذوران (٢) أحدهما تخصيص المورد لان ظاهر التعليل جريان القاعدة فى اثناء الوضوء ايضاً مثل سائر العبادات ذوى الاجزاء والحال انهم يقولون بعدم جريان القاعدة فى الاثناء وثانيهما التعليل بالنقيض لان صدر الرواية بمقتضى مفهومه يدل على الالتفات بالشك فى الاثناء وان تجاوز من جزء ايضاً والتعليل يعطى عدم الالتفات فى تلك الصورة .

وقداجاب الشيخ قدس سره فى الرسائل عن خروج الوضوء عن تحت القاعدة المذكورة بانه امر بسيط والافعال محصلة له ومحققة لايجاده فلا اجزاء له كى يلزم المحذوران .

---

(١) جامع احاديث الشيعه ج١ ص١٢٥ ، الطبع الاول

(٢) مبدأ المحذور هو ان الضمير فى لفظ «فى غيره» يرجع الى الوضوء فيكون مفاده شرطية الخروج عن الوضوء والدخول فى غير الوضوء فى جريان القاعدة ولكن الضمير فى قوله : انما الشك اذا كنت فى شيء «لم تجزه» يرجع الى الشيء المشكوك ، كغسل الوجه فيكفى فى جريان القاعدة الاشتغال بغسل اليد . وهوينافى ماذكر فى الصدر.

وفيه اولا ان القول بان الوضوء امر بسيط لامركب لاشاهد له بل مجرد الدعوى اذ نرى حساً انه مركب من الافعال والاجزاء .

توضيح ذلك: ان معرفة البساطة والتركيب امابوحدة الامر وتعدده اوبوحدة الاثر وكثرته فالاول مفقود فى المقام اذ كما ان الصلاة مركبة من اجزاء عديدة تعلقت بها اوامر متعددة من الفاظ كبر واقرأ واركع واسجد وغيرها فالوضوء ايضا كذلك فانه ايضا مركب تعلقت بها اوامر كثيرة كمافى قوله تعالى اذاقمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الخ(١).

وكذا قوله عزشأنه وامسحو ابرؤسكم وارجلكم (٢) بل الذى يتراءى منه فى الخارج انه عبارة من افعال مخصوصة متعينة متعددة كماهو ايضاً مرتكز جميع اذهان الناس والحاصل انه منقوض بسائر المركبات .

واما الثانى فان اثر كل مركب مرتب على مجموعه وهو اثر واحد قائم بجميع اجزائه وموجود بوجوده بحيث لوانتفى جزء واحد من اجزائه انتفى ذلك الاثر المخصوص بلااشكال كما فى فتح القلعة فلوتوقف فتحها على مائة رجل يترتب عليهم ذلك الاثر اذا اتفقوا فيه واجتمعوا عليه واما اذا انتفى بعض منهم انتفى الاثر الخاص فلايترتب على الباقى ذلك الاثر بالوجدان .

وثانيا ان القول بالبساطة انما اعتبر ذلك للتخلص عن محذور التخصيص فى المورد وهوقبيح والحال ان الاشكال المذكور باق على حاله مع اعتبار البساطة فيه ايضا اذغاية الامر من اعتبار الشارع البساطة فيه انه خارج عن حكم المركبات لانه شيىء واحد بسيط فى الخارج.

وبعبارة اخرى: ان وظيفة الشارع من حيث انه شارح ليس له ان يتصرف فى الموضوعات الخارجية بل كان له ان يتصرف فى احكامها كيف شاء واراد والافالموضوعات

(١) سورة المائدة ، الاية : ٦

(٢) سورة المائدة ، الاية : ٦

الخارجية لايتغير حالها عما هى عليه كما هو واضح وان وقع عليها الف تصرف منهفاذا تصرففىموضوع يكشف ذلك عن انهتصرف فى حكمه وانهاخرجه عن حكم غيره فحينئذ يأتى الاشكال السابق وهوتخصيص المورد فلايجدى القول بالبساطة .

وثالثاً: سلمنا انالوضوء امربسيط لااجزاء له وانمايتراءى اجزاءله من غسل الوجهواليدين ومسح الرأس والرجلين ليس اجزاءلهعند الشارع وانالمعتبرمن صدق الجزء على الشيء هو صدقه عليه عند الشرع لا عند العرف الا ان ذلك الاخراج يوجب اجمالافىجميع الموارد من العمومات والاطلاقات الواردة فىبيان احكام الموضوعات فلايمكن حينئذ التمسك فى مورد بقاعدة التجاوز اذيحتمل ان يكون ذلك الموضوع ايضا من الموضوعـات التى تصرف الشارع فيها وجعلها بسائط ويحتمل انلايكون كذلك ولاطريق لنا الى العلم بتشخيص ذلك بوجه معانالحكم بموضوع، فرع تعيينهوتشخيصه بالذات .

لايقال على هذااذا اخرج الشارع بعض الافراد عنتحت اطلاق احل الله البيع وغيره فلازم ماذكر لزوم الاجمال هنا ايضاوالحال انه ليس كذلك بل يتمسكون به فىمورد الشك فىدخوله تحته وعندالشك فى فردآخر .

لانانقول:اناخراج بعض افرادالبيع عناطلاق احلالله البيع من قبيل التخصيص لان الشارع اخرج بيع الملامسة والمنابذة ونحوهما بعد الفراغ عن كونه مصداقاً للبيع عنده كما انه مصداق له عندالعرف ايضاولكن الشارع ماامضى هذاالفرد منه بخلاف الاخراج فى الوضوء فانه تخطئة فى المصداق فانا نتخيل ان الوضوء من مصاديق مجرى قاعده التجاوز ، والشارع قدحكم بالتخطئة .

الاانالحق والانصاف انالاشكال الاول وهوعدم وجود الشاهد على بساطة الوضوء غيرواردإذيكفى لنا شاهداً لبساطة الطهارة دلالة الروايات اعنى قوله عليه السلام اذادخل الوقتيجب الصلاةوالطهور(١) وكذا قوله عليه السلام الصلاة ثلاثة اثلاث، ثلث

---

(١) الوسائل ، ابواب الوضوء ، الباب ٤ ، الحديث الاول

طهوروثلث ركوع وثلث سجود(۱)و كذاقوله عليه السلام لاتعادالصلاة الامن خمس: القبلة والوقت والطهور(۲) وغيرذلك من امثالها .

فان المرادمن الطهور فى كل واحدمنها هوالطهارة وان مايترائى من غسلتين ومسحتين خارجاً، محققات لها وهى عبارة عن النظافة ولااشكال انهابسيطة اذهى اما تكون موجودة و امـا تكون معدومة ولا يتصور فيهـا اعتبار الجزء والاجزاء بان يكون جزءاً من الطهارة موجوداً وجزءاً آخرمنها معدوماً، اذلامعنى لذلك كما لايخفى هذا بخلاف المركبات كالصلاة مثلا فا نه يصح فيها اعتبار ذلك كما اعتبره الامام عليه السلام فى قوله: ثلث طهوروثلث ركوع وثلث سجود وهكذا هذا كله فى الطهارة عن الحدث .

واما الطهارة عن الخبث فهى ايضاً بسيطة لااجزاء لهاوهى الازالة عنه لمامر من الوجه .

ومن هنا ظهر الجواب عن الثانى ايضااذ كونها امراًبسيطاً فى الواقع وخارجاً فى نفسها عن قاعدة التجاوز، خروج تخصصى لاتخصيصى كماهو المحذورفى المقام فلايلزم حينئذ المحذور المذكور من تخصيص المورد اصلا .

وكذا عن الثالث ايضاً اذ كل مورد دل الدليل الشرعى على خروجه فى نفسه تخصصياًونبه الشارع على ذلك فنتبعه ولانجرى القاعدة فيه كمافى مانحن فيه والافنجرى القاعدة وان نحتمل انه يمكن ان يكون مماهو شىء واحد بسيط لاجزء له عند الشارع اذ مجرد الاحتمال لايجدى مالم يدل عليه دليل شرعى على عدم جريان القاعدة فيه فلااجمال فى المقام كى يوجب التوقف فى غير المورد الذى علم حاله كمالايخفى .

واعلم ان الذى يدعى من بساطة الطهارة فى باب الوضوء لااختصاص له بها من بين الطهارات الثلاث بل باب الغسل والتيمم ايضا كذالك للوجه الذى ذكر من غير فرق فيها .

---

(۲) الوسائل ، ابواب الوضوء ، الباب الاول ، الحديث ۸

(۳) الوسائل ، ابواب الوضوء ، الباب ۳ ، الحديث ۸

ثم اعلم ان المراد من الدخول في الغير هل هو الدخول في الغير الخاص المعنون بعنوان خاص في لسان الشرع كالقيام والركوع والسجود واشباهها اومطلق المغايرة باى نحو كان ولو لم يكن معنونا كذلك كما في الدخول في الاية وكما في الدخول في مقدمات تلك العناوين الخاصة كالهوى والنهوض وغيرهما ذهب القدماء الى الاول تمسكاً بظواهر الروايات المتضمنة لها ولغيرها والمتأخرون الى الثانى وهذا هو الاقوى ان امكن لنا الجواب عما هو مستند القدماء .

فنقول ان ما استندوا عليه في اثبات مدعاهم امور :

الاول: جملة من الروايات منها رواية البصرى قلت رجل نهض من سجوده فشك قبل ان يسوى قائما فلم يدر اسجد ام لم يسجد (١) .

فانه عليه السلام لم يكتف في الدخول في الغير في جواب السائل بمجرد النهوض وقال عليه السلام يسجد مع انه اقرب من الدخول في القيام فيعلم منه انه لابد في اجراء القاعدة من الدخول في الجزء الخاص باسم وعنوان .

ومنها رواية ابى بصير قال قال ابو عبدالله عليه السلام ان شك في الركوع بعد ما يسجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض (٢) .

وهذه الرواية متضمنة للشك في الركوع والسجود كليهما معاً وفيها ايضا اعتبار الامام عليه السلام الدخول في الجزء المخصوص بالاسم والعنوان .

ومنها رواية زرارة قلت لابى عبدالله عليه السلام رجل شك في الاذان وقد دخل في الاقامة قال يمضى قلت رجل شك في الاذان والاقامة وقد كبر قال يمضى قلت رجل شك في التكبير وقد قرأ قال يمضى قلت شك في القرائة وقد ركع قال يمضى قلت شك في الركوع وقد سجد قال يمضى في صلاته ثم قال عليه السلام يازرارة اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء . (٣)

ومنها صحيحة اسماعيل بن جابر قال قال ابو جعفر عليه السلام ان شك في الركوع

(١) الوسائل ، ابواب السجود ، الباب ١٥ ، الحديث ٦

(٢) تقدم مصدر الرواية في ص ١٢٥

(٣) الوسائل، ابواب الخلل ، الباب ٢٣ ، الحديث الاول

بعد ما سجد فليمض وان شك فى السجود بعد ما قام فليمض كل شىء شك فيه مما قد جاوزه ودخل فى غيره فليمض عليه (١) .

ومنها رواية ابن ابى يعفور (٢) الماضية .

فانه عليه السلام لم يكتف بالتجاوز عن جزء الى جزء آخر مع انه مغاير له اما عرفت من عدم جريان القاعدة فى اجزاء الوضوء عند الشك فى الاثناء بلا اشكال .

الثانى : انصراف المطلق الى الافراد الخاصة الكاملة فان لفظ « غير » فى الاخبار مطلق منصرف الى ما ذكر فيها من الركوع والسجود والقيام وغيرها مما له اسم خاص وعنوان مخصوص .

الثالث ان لفظ «غير» مشترك معنى بين الافراد الخاصة وغيرها وليست فى الاخبار قرينة معينة للجامع او احد الافراد بعينه فحينئذ يصير مجملا والقدر المتيقن منه هو الافراد المعنونة بعناوين خاصة وهو مطلوبهم .

والجواب عن الرواية الاولى اما اولا فان الامام عليه السلام وان لم يكتف هنا بالنهوض فى اجراء القاعدة ولكنه اكتفى بالهوى عند الشك فى الركوع كما فى رواية عبدالرحمان بن ابى عبدالله عليه السلام رجل اهوى الى السجود فلم يدر اركع ام لم يركع قال عليه السلام قد ركع (٣) وقد اجرى القاعدة هنا و اشار بعدم الاعتناء بالشك .

واما ثانياً فانه يمكن ان يكون لفظ يسجد فى الرواية مصحف سجد بلفظ الماضى كما هو ليس ببعيد بل هو اقرب بقرينة هذه الرواية فيكون دالا على جريان القاعدة وعدم الاعتناء بالشك واما احتمال التصحيف فى قوله قد ركع فمدفوع بوجود لفظ قد اذ هو مانع عنه كما لا يخفى على من له ادنى ملاحظة لاساليب

---

(١) الوسائل ، ابواب الركوع الباب ١٣ ، الحديث ٤

(٢) جامع احاديث الشيعة ج١ ص ١٢٥

(٣) الوسائل ، ابواب الركوع ، الباب ١٣ ، الحديث ٦

الكلام فى اللغة العربية من ملاحظة معنى التحقيق والتقليل عند دخوله فى الماضى والمضارع .

واماثالثاً فان الهوى جزء من السجود ولا يتم الا به لانه مركب من الهوى ووضع الجبهة على الارض معاً ولذا لو قرأ آية السجدة وكان المصلى فى السجدة لايحسب تلك السجدة عن سجدتها كما هو واضح بخلاف النهوض عن السجدة فانه اما جزء اخير منها اوشىء آخروليس هو ممحضاً للمقدمية كما هومحل النزاع فلابد فى اثبات المدعى اعنى الاعتناء بالشك عند التجاوزعن المشكوك والدخول فى مقدمات افعال الصلاة من دليل آخر غير هذا .

وامارابعاً ففرق بين قولنا اهوى الى السجود وقولنا اهوى للسجود اذبناء على دخول الغاية فى المغيا كما فى مانحن فيه يكون قوله اهوى الى السجود انه قدوصل الى حد السجود فحينئذ يكون صدر رواية ابى بصير شاملا عليه وهوقوله انشك فى الركوع بعد مايسجد فليمض بخلاف النهوض عن السجدة فانه ليس هناك لفظ الى القيام كى يدخل تحت ذيل تلك الرواية ايضاً من قوله وان شك فى السجود بعد ما قام حتى تجرى القاعدة اذغاية ما هناك رجل نهض من سجوده فشك قبل ان يسوى قائماً فلا دلالة له على وصوله الى حد القيام بل الظاهر منه عدمه كما لايخفى .

وعن الرواية الثانية وغيرها من امثالها ان ذكر الركوع والسجود فيها وفى غيرها انما هو من باب المثال وان ذكر تلك المسائل من باب ان الناس انما يبتلى غالباً فى شكوكهم بامثالها .

مضافاً الى ذلك انه يمكن ان يقال انذكر تلك المصاديق فيها انما هو لاجل التفهيم والافهام للسائل وهى اولى به من غيرها لكونها اظهر افراداً واشهرها لان الغير عبارة عنها بخصوصها فى الاخبار .

مع ان قوله عليه السلام فى ذيل رواية زرارة اذا خرجت من شىء و دخلت فى غيره عام كلى شامل لجميع افراده ولو كان الخروج من آية الى آية و بعد ثبوت

الكلية فلامعنى لدعوى الخصوصية كما هو واضح .

وعن رواية الوضوء انه خارج تخصصاً و موضوعاً لاسيما بناء على مذهب من رآه بسيطاً مثل الشيخ رحمه الله وامثاله .

وعن الثاني ان الجزء المخصوص باسم وعنوان ليس اكمل الافراد حتى يوجب الانصراف بل هومثل غيره فى الدخول تحت اطلاق الغيروفى الفردية له .

وعن الثالث ان ارادة الجامع لاتحتاج الى القرينة بل المحتاج اليها هى ارادة الفرد والقرينة اما مفهمة لواريد الفرد من باب الانطباق، وصارفة لواريد من باب الخصوصية لانه حينئذ يصير مجازاً .

فرع : الشك فى وجود الشرط

لوشك فى وجود شرط لعمل مشروط به كمافى الشك فى وجود الطهارة بالنسبة الى الصلاة و كما فى الشك فى تقدم صلاة الظهر على العصر اذ صحتها مشروطة بالترتيب الحاصل بينهما خارجاً وهو وقوعها بعدها وهذا قديكون بعد الفراغ عن العمل وقديكون فى اثنائه .

فالاول لااشكال فى صحة العمل الذى فرغ عنه لقاعدة الفراغ بالنسبة الى المشروط والتجاوز بالنسبة الى شرطه وانما الاشكال فى الاكتفاء بهذا الشرط المشكوك وجوده فى الاتيان بالاعمال الواقعة بعد ذلك .

قال الشيخ قدس سره بعدم الاكتفاء ولزوم التوضؤ مثلا لعدم جريان قاعدة الفراغ بالنسبة اليها ولاقاعدة التجاوز بالنسبة الى الشرط المشكوك لعدم تعقبه بالعمل المرتب عليه فى المقام بخلاف العمل الذى كان مشروطاً به ومفروغاً عنه فانه صحيح لمامر من جريان القاعدتين بالنسبة اليهما وان جريان القاعدة ليس على الاطلاق بل هو مشروط بشرط اعنى كونها متحيثة بحيثية ومعنونة بعنوان وهذا المعنى صادق فى العمل الذى فرغ عنه اذ يصدق عليه انه عمل مفروغ عنه جامع للشرائط و الاجزاء ومن جملة الشرائط كونه مع الطهارة التى قدتجاوز عنها وان التجاوز عن الطهارة

متحيث بحيثية الفراغ عن مشروطها ومعنون بعنوانه بخلاف الاعمال اللاحقة عليه فان هذا المعنى للتجاوز ليس صادقا فيها فلواتيت بهذاالشرط المشكوك تكون باطلة بلااشكال .

واماالشك فى اثناء العمل قال الشيخ رحمه‌الله ايضا بالبطلان اذالقاعدة وان كانت جارية بالنسبة الى الاولبين مثلا بالمعنى السابق الاانهاليست كذلك بالنسبة الى الاخيرتين وحينئذتكون تلك الصلاة باطلةاذلامعنى لصحة جزء منها وعدم‌صحة جزء آخر كذلك و ان الحكم فى سائر الاعمال التى يؤتى به بعد هذا ايضاً كذلك لمامر .

اقول لمافرضنا جريان القاعدة فى العمل المفروغ عنه و معنى جريانها فيه انه كان جامعاً للشرائط والاجزاء التى من جملتها كونه مع الطهارة وعند ئذ يكون ذلك العمل مقروناًبالطهارة ببركة جريانها فى المشروط وشرطه ، وعلى‌هذا لامانع فعلا من الدخول‌بهذه الطهارةالمحرزة ولو كان احرازها بسبب‌القاعدة،فى‌صلوات اخر بل مطلق الاعمال المشروط بها بل لامعنى للمنع عن صحتها بعد احرازها بالقاعدة كما فى الطهارة المستصحبة ايضاً فانه يصح الدخول‌بها فى‌الاعمال.

وبعبارة اخرى انقاعدة التجاوز كما تجرى فى‌نفس‌الطهارة اوفى‌العمل‌الذى شك فى بعض اجزائه او فى بعض شرائطه بعد الفراغ‌عنه كذلك تجرى فى العمل مطلقا وضوءاًكان اوغيره اذا شك فيه بعد الدخول فى‌عمل آخرمرتب‌عليه وحينئذ تجرى‌القاعدة فيما نحن فيه فى‌نفس الطهارة لصدق التجاوزوالمضى عنهابالدخول فى غيرها على الفرض فما هو ملاك فيها هو ملاك فى الصلاة ايضاً بعين ماذكر .

ومن منع مع ذلك جريان القاعدة فى المقام فلابدله من اثبات برهان‌غالب قاهر عليه ودون اثباته خرط القتاد .

وبهذا التقرير ظهرالقول بصحة الصلاةالتى شك‌فى اثنائهافى وجود شرطها وبصحة الصلوات المتعقبة بعين ماذكرنا فى الشك فى‌وجود الشرط بعد الفراغ من انااذا قلنا بجريان القاعدة بالنسبة الى الركعتين الاولبين كما هومسلم عند الشيخ

رحمه‌الله ايضافعلم منه‌انهما وقعتا مع‌الطهارة بحكم الشرع لصدق التجاوزوالمضى بالنسبة الى مامضى من بعض الصلاة والى شرطه فيكون هذا المصلى حينئذ واجداً للطهارةولوببركةالقاعدة ومع هذا فما المانع من الاتيان ببقية الصلاة من الركعتين الاخيرتين بهذه‌الطهارة المحرزة وكذا الاتيان بمايشاء من الصلوات الاخر.

فدعوى المانع مع‌الفرض المذكورمن‌صدق المضى‌ليست الامكابرة صرفة

وايضا لامعنى لاجراء القاعدة بالنسبة الى الاولين‌او"لاالذى مقتضاه‌صحتهما وكونهما واقعتين مع الشرط المعتبر فيهماشرعاً من‌الطهارة ثم القول بانهماباطلتان لعدم جريانها فى‌الاخيرتين ثانياً اذ عدم جريانها هنا لايوجب البطلان هناك مع ان المفروض كونهما مقرونتين بالشرط وموجودتين به‌بل كونهما مع الطهارة بحسب ظاهرالشرع يفيدحصولها فعلا كذلك فيصح حينئذ الاتيان‌بالاخيرتين‌بهاايضاً كمامر آنفاً .

والحاصل ان دعوى البطلان فيهما بسبب عدم جريان القاعدة مع‌الاعتراف بكونهما مع الطهارة وصدق التجاوز والمضى غير مسموعة كمالايخفى .

ومما ذكرنـا يظهر الكلام ايضا فى صلاة العصر اذا شك بعد الفراغ عنها اوفى‌اثنائهافى‌الاتيان بصلاةالظهر قبلهاوعدمه‌لاجل‌ملاحظة الترتيب المعتبرفى‌صحتها حيث ان التجاوز والمضى صادق هنا ايضا لان مورده كل عمل مرتب على شيىء شك فى‌وجوده بعد الفراغ عنه اوفى اثنائه والامرهنا كذلك فالقاعدة حينئذتقتضى التجاوز والمضى عن‌ذلك الشيىء المرتب عليه فتكون صلاة العصر صحيحة وهو المطلوب وكذلك لايجب على الشاك الاتيان بالظهر بعدها وكل ذلك بمقتضى قاعدة التجاوز كمـا فى ذيل صحيحة اسماعيل بن جابر كل شيىء شك فيه ممـا قد جاوزه ودخل فى غيره فليمض عليه (١) .

مضافاً الى ذلك ان مـاهو المعتبر عند القوم فى‌صدق القاعدة هو التجاوز

---

(١) الوسائل ، ابواب الركوع ، الباب ١٣ ، الحديث ٤

عن المحل والمضی عنه ولذا یقدرون المحل فی اخبار الباب وینسبون التجاوز والمضی بالنسبة الیه کمامر فیما سبق فمرادهم عنه هو التجاوز عن المحل العمدی لاالاعم منه ومن السهوی والا فلابد من القول بالاتیان بالرکوع اذا شك فیه بعد ماسجد لان المحل العمدی قدمضی دون السهوی ولیس الامر کذلك مطلقا علی المختار وعلی قول من قال بتقدیر المحل فی صدقها لمامر فی الصحیحة السابقة من قوله علیه السلام من انه اذا شك فی الرکوع بعد ماسجد فلیمض (١) اذ المراد علی القول به فیها وفی غیرها من الاخبار هو المحل العمدی لاالاعم فحینئذ فالمحل العمدی الذی کان مجدیا فی المقام لصلاة الظهر قدمضی فیصدق التجاوز بالنسبة الیها وما بقی انما هو المحل السهوی وهو غیر مجد فیه فلاوجه حینئذ للقول بلزوم الاتیان بها بعدها اصلا

واما صحیحة علی بن جعفر عن اخیه موسی بن جعفر علیهما السلام قال سئلته عن رجل یکون علی وضوء ویشك علی وضوء هو ام لاقال علیه السلام اذا ذکر وهو فی صلاته انصرف فتوضأ فاعادها وان ذکر وقد فرغ من صلاته اجزأه ذلك (٢) ففیها احتمالات موجبة لاجمالها .

منها: انها ظاهرة فی الاستصحاب اعنی کونه علی وضوء یقینا وشاکاً فی حدوث المضی من الحدث وغیره لاانها ظاهرة فی الشك فی اصل الوجود کما هو محل الکلام والنزاع فعلی هذا تکون خارجة عن ما نحن فیه .

ومنها: انها ظاهرة فی الشك الساری لاالطاری.

ومنها: انه یحتمل ان تکون محمولة علی ماحمل علیه صاحب الوسائل من ان المراد من الوضوء الاستنجاء فیکون هذا الرجل متیقنا فی حصول النجاسة وشاکاً فی ازالتها فیجب علیه ان یزیلها ویعید الصلاة .

نعم الاحتمال الاول منها مخالف للاجماع الاانه لایخرجها عن کونها مجملة کمالایخفی .

---

(١) الوسائل ، ابواب الرکوع ، الباب ١٣ ، الحدیث ٤

(٢) جامع احادیث الشیعة ج١ ص ١٤٠

وحينئذ لايصلح التمسك بها فى اثبات المدعى بوجه .

ومن هنا ظهر ما فى تفصيل الشيخ قدس سره فى المقام من تمسكه بها للفساد.

* * *

الشك فى الركعات الرباعية

اعلم ان للشك فى الرباعية قسمين :

الاول ماورد فيه نص من الشرع .

الثانى ماليس كذلك .

اما الاول فله اقسام خمسة .

الاول : انـه اذا شك بين الثنتين والثلاث بمعنى ان الركعتين الاولين كانتا محفوظتين من الشك ومتيقنتى الحصول خارجا وانما الشك والاشتباه فى كون هذه الركعة المأتى بها ثانية اوثالثة والاولوفرضنا كون الركعة الثانية ايضا ظرفاله لكانت الصلاة باطلة مطلقا من دون خلاف فيما بين الاعلام لعدم سلامة الاولين حينئذ من الشك والوهم كما هومقتضى مضمون الاخبار الخاصة والعامة مثل قوله عليه السلام اذا سلمت الاوليان سلمت الصلاة (١) وغيره والحكم هوالبناء على الثلاث فيتم بان يصلى بعد البناء عليه ركعة متصلة بها ثم يتشهد و يسلم ثم يصلى ركعة منفصلة قائما بناءاً على المختار اوركعتين من جلوس على التخيير بينهما بناءاً على المشهور وهذا واضح لاخفاء فيه لما سيجيء من الادلة الدالة عليه .

والذى هوالمهم فى المقام هو ان الركعة بماذا يتحقق فهل هومجردالدخول فى الركوع اوبعد ذكره اوبعد رفع الرأس عنه او الدخول فى السجدة الثانية او بعد ذكره اوبعد رفع الرأس عنه .

وجوه بل اقوال اشهرها الاخير .

و استدل له مضافا الى الاجماع المحكى برواية زرارة قال قلت له رجل

---

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب الاول ، الحديث ٣

لايدرى اثنتين صلى اوثلاثا قال عليه السلام ان دخله شك بعد دخوله فى الثالثة مضى فى الثالثة ثم صلى الاخرى ولاشىء عليه (١) .

بيان الاستدلال بها ان قوله : «بعد دخوله فى الثالثة» عبارة اخرى او كناية عن احراز الاثنينية والقطع بتماميتهما وهذا المعنى يلازم غالبا بالدخول فى الثالثة ويقارن به و لذا قال عليه السلام ان دخله شك بعد دخوله فى الثالثة

وبقوله عليه السلام من شك بين الثنتين و الثلاث يجب عليه الاستئناف (٢) فانه بعمومه يشمل جميع صور الشك مما مر فى المقام خرجت منه صورة رفع الرأس من السجدة الثانية فانها صحيحة من بينها بلاخلاف وبقى غيرها تحته .

هذا بناء على عدم سراية اجمال المخصص الى العام فان المخصص فى المقام هو الاجماع و هو دليل لبّى خرج منه بسببه فردما و يقتصر فيه على القدر المتيقن وهو الصورة المذكورة .

واما بناء على سرايته فلايجوز التمسك بعام آخر فوق ذلك العام ايضا وهو مضمون قوله عليه السلام متى شككت فخذ بالاكثر (٣) لكونه مخصصاً بالمجمل و هو العام الاول كماعرفت غاية الامر ان اجماله يكون بالعرض بخلافه .

وقداستدل للمقام باستصحاب عدم تحقق الركعة قبل تحقق كل واحد من تلك الصور التى سوى الصورة المذكورة آنفاوهى صورة رفع الرأس من السجدة الثانية فانه قبل الهوى الى الركوع لم تكن الركعة محققة وبعده يشك فى تحققها فيستصحب عدمه الى ان يحصل لنا اليقين بتحققها و لا يحصل ذلك الا بعد رفع الرأس منها .

وفيه ان تحقق الركعة ان كان بالركوع فقد زال الشك فعلا بعده وان كان

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٩ ، الحديث الاول .

(٢) جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ٤٥٢ حديث عبيد بن زرارة

(٣) جامع احاديث الشيعة ج٢ ص ٤٥٠ حديث عمار

برفع الرأس من السجدة الثانية فلم يوجد بعد فاين الركعة التى يشك فى انها ثانية اوثالثة للصلاة .

وقد استدل به هنا ايضا بوجه آخر وهواستصحاب مفسدية الشك بان يقال ان الشك لو كان موجوداً قبل الهوى الى لركوع لكان مفسداً فيستصحب الى ان يحصل اليقين بعدم الفساد وهولايحصل الابعد رفع الرأس عنها .

وفيه ان مرجع هذا فى الحقيقة الى الاول وليس هذا استدلالا آخرمغايراًله فيكون الجواب هناك جوابا هنا ايضا فنقول اين الركعة التى كانت فاسدة سابقا وشك فى انهاثانية اوثالثة كى يحكم بمفسديتها فعلا .

ويمكن ايضا ان يقال : ان الركعتين اللتين دل الدليل على اعتبار السلامة فيهما من الشك و الوهم هما الركعتان الاوليان المعروفتان بفرض الله جل شأنه فىقبال ماسنهالنبى ﷺ من الركعتين الاخيرتين ولاشكولاشبهة فىاعتبار السجدتين والذكر بل رفع الرأس ايضا فى تحققهما كما فيما سنه النبى ﷺ ايضا كذلك لامجرد الركعة كى يتكلم فى انها هل تتحقق بالركوع اوبغيره من السجود وغيره.

واما التشهد والسلام فهما وان كانا مما فرضهما الله ايضا الاانهماليساداخلين فى ماهية الركعة و حقيقتها والا تكون الثانية مباينة بالنسبة الى الاولى فى الماهية والحقيقة وليس الامر كذلك لانهما متساويتان فيها بالبداهة .

ثم انلنا كلاماً فى المقام وهو : ان تحقق الركعة عبارة عن الاتيان بالركوع وما اعتبرفيه من المقدمات و عن الاتيان بالسجدتين مع ما لوحظ فيهما منها و اما رفع الرأس عن السجدة الثانية فليس داخلا فى حقيقتها كالتشهد و التسليم بل هو مقدمة للاتيان بالتشهد فى الركعة الثانية كمـا انه فى الركعة الاولىمقدمة للنهوض اليها والى ماذكرنا اعنى خروجه عن حقيقتها ذهب جماعة من الاعلام وقواهالشيخ قدس سره .

هذا كله فى بيان موضوع المسئلة و اما حكمها فتدل عليه الرواية السابقة لزرارة بناء على ان المراد من قوله «بعد دخوله فى الثالثة» احراز الاثنتين كما مر

ومن قوله مضى فى الثالثة اى الثالثة المحتمل كونها ثالثة بان يبنى على انها ثالثة والمراد من قوله «ثم صلى الاخرى» يمكن ان تكون هى الركعة الرابعة المتصلة بها كما هو الاظهر فعلى هذا يكون وجوب صلاة الاحتياط مستفاداً من روايات اخر دونها ويمكن ان يكون هى صلاة الاحتياط بقرينة لفظ ثم ولما كان الاتيان بالرابعة من الواضحات لم يتذكرلها لاان المراد منها الثالثة المعلوم الاتيان بها فى كلا الموردين كى تكون الرواية دالة على حكم الشك بين الثلاث والاربع ومتكفلة على بيانه دون حكم مانحن فيه من الشك بين الثنتين والثلاث. فعلى هذا لو كان المراد من الاخرى فى قوله ثم صلّى الاخرى صلاة الاحتياط لما مر من القرينة تكون الرواية حينئذ دليلا على مذهب الخاصة من وجوب البناء على الاكثر فيكون عدم ذكر الاتيان بالركعة الرابعة المشكوكة من جهة كونه من البديهيات والواضحات عندهم حين البناء على الاكثر ولو كان المراد منه الركعة الرابعة المشكوكة تكون دليلا على مذهب العامة من وجوب البناء على الاقل عند الشك والاتيان بالمشكوكة متصلة.

ويدل على ما نحن فيه عموم قوله عليه السلام يا عمار (اجمع لك السهو كله فى كلمتين متى شككت فخذ بالاكثر فاذا سلمت فاتم ما ظننت انك نقصت (١) وخصوص المروى عن قرب الاسناد رجل صلى ركعتين وشك فى الثالثة يبنى على اليقين فاذا فرغ تشهد وقام فصلى ركعة بفاتحة القرآن (٢).

ولا يخفى ان المراد من اليقين هنا ليس اليقين الاستصحابى وهو البناء على الاقل كى يكون موافقا لمذهب العامة بل المراد منه هو اليقين بالفراغ اعنى البناء على الاكثر وبعده اتمام الصلاة بما ظن نقصا منها من الركعة.

ويدل على ذلك قوله عليه السلام وقام فصلى ركعة بفاتحة القرآن كما هو واضح اذ البناء على الاقل يقتضى الاتيان بالركعة المتصلة التى يقرأ فيها التسبيحة لا المنفصلة

---

(١) مر مصدره آنفاً

(٢) جامع احاديث الشيعة ج٢ ص ٤٥٢ حديث العلاء وفيه «يصلى» مكان «فصلى»

التى يقرء فيها فاتحة القرآن كما لايخفى .

ويمكن ان يقال ان المسئلة مندرجة تحت احـدى محتملات المسئلة الاتية وهو الشك بين الثلاث والاربع فتشملها حينئذ ادلتها وهى ان شك المصلى قدتكون فى ان ما اتى به من الركعة هل هى ثالثة او رابعة . وقد يكون فى ان ما بيده منهـا هل هى ثالثة اورابعة ، وقديكون فى ان مايأتى بعد منها هل هى ثالثة او رابعة وهى مندرجة تحت هذا الاحتمال الاخير .

وايضـا يمكن ان يقال: ان تخيير المصلى هنـا بين الاتيان بصلاة الاحتياط بركعة قائمة وبينه بركعتين جالسا لاجل اندراجها تحتها والافليس فى ادلتها تخيير بينهما فيها بل الاحتياط فيها هوالاتيان بركعة قائماً لاغير .

نعم قد يقال ان التخيير من جهة عدم القول بالفصل بين المسئلتين لكنّ فيه ما لا يخفى نعم لو كان فى المقام القول بعدم الفصل كان له وجه و ليس الامر كذلك .

مسئلة

اذا عجز المصلى عن الصلاة قائماً فصلى جالساً ثم شك فى كونها ثلاث ركعات اواربع فبعدالبناء على الاكثرهل المصلى مختارفىالاتيان بصلاةالاحتياط بين كونهـا ركعة جالساً او ركعتين كذلك اولا تخيير له اصلا بل المتعين عليه الاتيان بالركعتين جالساً لاغير كما هو مقتضى تعذر احد افراد الواجب التخييرى فانه اذا تعذر عليه الاتيان بالركعة قائماً على الفرض يتعين عليه الفرد الاخر اعنى الركعتين من جلوس اوالواجب عليه الاتيان بالركعة كذلك لاغير ، وجوه .

التحقيق هوالاخير لان التخييربين الركعة قائماً والركعتين جالساً انما كان وظيفة للقادر بالقيام دون العاجز عنه كما فى اخباره من ان الركعتين جالساً تعدّان ركعة قائماً، ولان صلاة الاحتياط انمّا شرعت لتدارك ما كان واجباً واقعاً ففات كذلك اواحتمل فوته فى الظاهر من الركعات، والذى فات من العاجز واقعاً منها او احتمل

فوته هو الركعة جالساً على الفرض فالمتدارك بالكسر يجب ان يكون عين المتدارك بالفتح فی الكيفية والمقدار .

و ما يتوهم فی المقام من وجوب الاتيان بالركعتين جالساً تعيينا لكونهما من افراد الواجب التخييرى و المفروض ان فرده الاخر متعذر فعلا كما هو حال كل واجب تخييرى مدفوع بان صلاة الاحتياط بدل عما هو وظيفة للقادر للقيام والصلاة جالساً بدل عن الصلاة قائما فحينئذ لاتكون صلاة الاحتياط بدلا عن بدله كى تتعين ركعتان جالساً فی حقه .

ومما يؤيد ما ذكرنا من تعين ركعة واحدة جالساً انه ورد فی الروايات انه اذا شك بين الثنتين والاربع انه يبنى على الاربع ثم يصلى ركعتين قائماً(١).

اذ من المعلوم ان وجوبهما كذلك انما هو لاجل القدرة على القيام فاذاعجز عنه يصلى هاتين الركعتين جالساً ولذا لم يذهب احد الى انه عند العجز عن القيام يصلى الاحتياط هنا اربع ركعات جالساً فما نحن فيه ايضا من هذاالقبيل .

ومن هنا يظهر وجه قيام الركعتين جالساً مكان ركعة قائماً فی الاخبار ايضاً كماظهر ان الركعتين جالساً لعذر، تحسبان ركعتين كذلك وان الركعة الواحدة كذلك تحسب ركعة واحدة كذلك .

والحاصل ان المدارفيما ذكرمن الموارد هوملاحظة حال الاتيان عندالامتثال خرج منه موردان و هما صلاتا الحاضر والمسافر فانه لايتغير كيفية فوتهما عما هو عليه مطلقاً فی الحضر والسفر فالفائتة منها فی السفر يجب الاتيان بها قصراً ولو كان حاضراً وبالعكس وبقى الباقى تحته .

ومما يدل على ما نحن فيه رواية على بن جعفر فی كتابه عن اخيه قال سألته عن المريض اذا كان لايستطيع القيام كيف يصلى قال عليه السلام يصلى النافلة و هو جالس ويحسب كل ركعتين بركعة واما الفريضة فيحتسب كل ركعة بركعة وهو جالس

(١) الوسائل ابواب الخلل ، الباب ١١

اذا كان لايستطيع القيام (١) وهوواضح .

ووجه الدلالة فيها ان فى قوله عليه السلام « واما الفريضة فيحسب كل ركعة بركعة وهو جالس» اشعاراً بان العاجز عن القيام فى كل مورد من التكاليف المأمور فيها بوظيفة المعذور التى من جملتها الاتيان بصلاة الاحتياط فيها من جلوس، يجب ان يحسب كل ركعة منها من جلوس بركعة كذلك والا ، فلوحسب كل ركعتين منها بركعة للزم فى الصورة المفروضة من الشك بين الثلاث والاربع من جلوس ان تكون صلاته خمس ركعات بناء على بعض الوجوه والتقادير من فرض كونها ثلاث ركعات فى الواقع وفى نفس الامر لمقتضى قوله عليه السلام فيحسب كل ركعة بركعة لاصل الصلاة وغيرها من الروايات وهذاتال فاسد آخر لماذكروه وتأييد آخر لماحققناه من المختار من وجوب ركعة واحدة من جلوس يقينا فى الصورة المفروضة .

الثاني: اذا شك بين الثلاث والاربع

اذا شك بين الثلاث والاربع بنى على الاربع فى اى حال كان ولو كان قبل اكمال السجدتين واتم ثم صلى ركعة قائماً او ركعتين جالساً للنصوص المستفيضة .

كرواية أبى العباس عن أبى عبدالله عليه السلام قال اذا لم تدر ثلاثاً صليت اواربعاً ووقع رأيك على الثلاث فابن على الثلاث وان وقع رأيك على الاربع فابن على الاربع فسلم وانصرف وان اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين وانت جالس(٢)

وكرواية جميل عن بعض اصحابنا عن أبى عبدالله عليه السلام قال فيمن لايدرى أثلاثاً صلى ام اربعاً ووهمه فى ذلك سواء قال فقال اذا اعتدل الوهم فى الثلاث والاربع فهو بالخيار ان شاء صلى ركعة وهو قائم وان شاء صلى ركعتين واربع

---

(١) الوسائل، ابواب القيام، الباب ٦، الحديث ٥

(٢) الوسائل، ابواب الخلل، الباب ٧، الحديث الاول

سجدات وهو جالس (١) الحديث .

وكذا نظائرها مما فى كتب الفقيه والحديث .

مسئلة .

اذا كان المصلى شاكاً فى الفرض المذكور فى حال القيام وذكر انه نسى انه سجدة واحدة من الركعة السابقة عليه فمقتضى القاعدة وجوب الاتيان بالسجدة المنسية لبقاء المحل على الفرض فحينئذ يجب عليه الجلوس فاذا جلس يصير شكه فى المقام بين الثنتين والثلاث قبل اكمال السجدتين فعلى هذا هل تكون هذه الصلاة باطلة لعدم كون الاولتين سالمتين من الشك وعدم كونها متيقنتى الحصول فى حال الاتيان كما هو الشرط على المشهور او صحيحة .

الظاهر هو الثانى لشمول عموم قوله عليه السلام كلما دخل عليك شك فى صلاتك فاعمل على الاكثر (٢) وعموم قوله عليه السلام متى شككت فخذ بالاكثر (٣) وغيرهما فانها بعمومها شامل للمقام وخرج من هذا العموم مورد خاص وهو كون الشك طرفاً لنفس الثنتين والثلاث قبل اكمال السجدتين وهذا هو القدر المتيقن من الخروج وبقى الباقى تحته من الافراد التى من جملتها ما نحن فيه .

وبعبارة اخرى: ان الظاهر من الحكم ببطلان الصلاة فى الاخبار عند الشك فيها قبل اكمال السجدتين من الاوليين، منصرف عن الشك المفروض كونه بين الثالثة والرابعة بل مرجعه الى الشك بين الاثنين والثلاث او الاثنين والاربع وغيرهما مما كان احد طرفى الشك اولا وبالذات هو الاثنان لا ما كان راجعاً اليه اخيراً كما فى المقام فان الشك اولا وبالذات انما هو بين الثلاث والاربع كما مر لكن نسيان السجدة عين عليه الجلوس لبقاء المحل للاتيان بها فرجع شكه الى الثنتين والثلاث ثانيا

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٠ ، الحديث ٢

(٢) جامع احاديث الشيعة ، ج٢ ص ٤٥٠ حديث عمار

(٣) جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ٤٥٠ حديث عمار

بالعرض والتبع كما هو واضح .

ومما ذكرنا يظهر انه لافرق فى صحة الصلاة بين كونه قبل الركوع اوبعده بعدان بنى على الاكثر واتى ما احتمل فوته من الركعة وغيرها من الاجزاء على نحو الاداء او القضاء واما التفصيل بين الدخول بالركن وعدمه فى البطلان والصحة كما عن بعض فلا وجه له كما لايخفى على المنصف .

الثالث : اذا شك بين الثنتين والثلاث والاربع

اذا شك بين الثنتين والثلاث والاربع بعد احراز الاثنتين يبنى على الاربع ويصلى صلاة الاحتياط بركعتين من قيام وركعتين من جلوس على المشهور وتدل على ذلك رواية ابن ابى عمير عن بعض اصحابه عن ابى عبدالله عليه السلام فى رجل صلى فلم يدر أثنتين صلى ام ثلاثا ام اربعا قال عليه السلام يقوم فيصلى ركعتين من قيام ويسلم ثم يصلى ركعتين من جلوس ويسلم فان كانت اربع ركعات كانت الركعتان نافلة والاتمت الاربع (١) وغيرها من الروايات .

وذهب المفيد وابو العباس والديلمى الى وجوب الاتيان بركعتين وركعة كلتيهما من قيام، فلعل نظرهم الى عدم الاعتناء برواية ابن ابىعمير لما يجىء من الوجه والى الرجوع الى قوله عليه السلام واتم ماظننت انك نقصت (٢) فان الشك هنا مركب من الشك بين الاثنين والثلاث ومن الشك بين الثلاث والاربع ومن الشك بين الاثنين والاربع فكأن مايظن نقصه على الاول ركعة واحدة من قيام وعلى الاخير ركعتين كذلك .

وذهب العلامة قدس سره فى التذكرة والمختلف الى وجوب ركعتين من قيام ووجوب ركعة من قيام اوركعتين من جلوس على نحو التخيير نظراً الى انه مركب من البسائط فيتعين حينئذ الرجوع الى خصوص دليل كل منها فى مورده .

---

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٣ ، الحديث ٤

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث ٤

اقول ان رواية ابن ابىعمير فى المقام وان كانت مرسلة الاان المعروف ان مراسيله كمسانيده فى الصحة والاعتبار لانه لايروى الاعن ثقة ولذا كانت رواياته معمولا بها عند المشهور كما مر .

الا ان هذا الوجه ليس بصحيح لان ارسال ابن أبى عمير لاجل انهلايعرف من يروى عنه الرواية وهو مجهول العين عندهولهذا يروى الرواية ارسالاولايروى اسناداً كما هو واضح .

على ان كون المروى عنه ثقة عنده كما هو الفرض لايجدى عن كونه ثقة واقعا ولا يغنى عن التحقيق عن حاله اذ من المحتمل ان يكون فيه ما هو مناف للوثاقة ولميكن ابن أبى عمير مطلعاً عليه ولعله لونقلها بالاسناد لاطلع عليه غيره ممن له حظ ومعرفة فى علم الرجـال ولعل هذا هو الوجه المشار اليه آنفا فى عدم افتاء هذه الجماعة بمضمونها حيث اختاروا غيرها عليها .

لكن مع ذلك كله نقول انه لااشكال فى صحة تلك الرواية لكونها معروفة عند الفقهاء ومعمولا بها عندهم كما مرت اليه الاشارة .

ثم ان المهم فى المقام هو التكلم فى الرواية منجهتين .

الاولى ان الظاهر من قوله عليه السلام « ثميصلى ركعتين من جلوس » هل هو ان الاتيانبالركعتين كذلكمتعين علىهذاالشاكبناء علىاحتمال كونصلاتهثلاثركعات فى الواقع وفى نفس الامر او يتعين عليه الاتيان بركعة قائما على هذا الاحتمال او يتخير بين ركعة مـن قيام وركعتين مـن جلوس وجوه الا ان الاوفق بالقواعد هو التخيير بينهما لاتعين الاول ولا الثانى كما هو واضح لان الغرض الملحوظ فى ايجاب صلاة الاحتياط فى الاخبار هو تتميم مافات واقعا او احتمل فوته من الركعات فلايفرق حينئذ بين القيام والجلوس بعد ما علم الغرض منه من الايجاب.

ويدل على ما قلناه ذيل تلك المرسلة من قوله عليه السلام «فان كانت اربع ركعات كانت الركعتان نافلة والا تمت الاربع» فانه ظاهر بل صريح فى ان الغرض من جعلها تتميم مافات واقعاً او احتمل فوته وهو كمايحصل فى المقام بالاتيان بركعتين

قائما وركعتين جالساً كذلك يحصل بالاتيان بركعتين قائماً و ركعة واحدة كذلك ايضاً وكون الاول اقوى من الثانى كما قال به بعض لاوجه له كما لا يخفى نعم ما ذكره احوط دون ان يكون اقوى كما هو المدعى .

الثانية :

ان لفظ « ثم » ليس مستعملا فيها فى ايجاب تقديم الركعتين قائما على الركعة الواحدة من قيام اوعلى الركعتين من جلوس مطلقا سواء كان على المختار من التخيير بينهما او على المشهور لعدم الوجه له فى المقام لان الفائت كمايحتمل ان يكون ركعتين من قيام كذلك يحتمل ان يكون ركعة واحدة من قيام اوركعتين من جلوس على الخلاف المذكور هنا فى مرحلة الامتثال اذ المفروض ان الواقع لنا مجهول فلا وجه لتقديم احد الوجهين على الاخر بل المراد منه مجرد الاتيان باحد الفعلين عقيب الاخر لاحراز الواقع المجهول من دون لحاظ التعيين فى التقديم كما هو واضح .

ومما ذكرنا ظهر مافى كلام صاحب الجواهر من الاشكال حيث انه بعدان افاد ان ظاهر النافع واللمعة والبيان وجوب تقديم الركعتين من قيام على الركعتين من جلوس وبعد احتماله استفادة عدم وجوبه من ظاهر غيرهم ، قال وطريق الاحتياط غير خفى.

اقول ان استفدنا لزوم التقديم تعبدا من المرسلة قضاء لحق العطف بكلمة «ثم» الدالة على الترتيب مع التراخى ينبغى القول حينئذ بلزوم التقديم كما استظهره من النافع وغيره لانه احتياط ولو كان القول به من جهة احتمال ان مااتى به فى الواقع ركعتين فلو قدمنا الركعتين من جلوس على الركعتين من قيام يلزم الفصل حينئذ بين الفريضة وصلاة الاحتياط فانه معارض باحتمال ان مااتى به كان ثلاث ركعات فيلزم الفصل ايضا بينها وبين احتياطها وهى ركعة من قيام كمالايخفى .

هذا بناء على العمل بهذه المرسلة فى المسئلة واما بناء على عدم العمل بها لبعض ما ذكرنا سابقا فالعمل بالعمومات فيه غنى وكفاية مثل رواية عمار عن

ابى عبدالله انه قال له يا عمار «اجمع لك السهو كله فى كلمتين» الى قوله عليه السلام «فاذا سلمت فاتم ماظننت انك نقصت (١) و كذا فى رواية اخرى له عن ابى عبدالله عليه السلام سائلا عن السهو فى الصلاة فقال الا اعلمك شيئا الى قوله اذا سهوت فابن على الاكثر فاذا فرغت وسلمت فقم فصل ماظننت انك نقصت فان كنت فداتممت لم يكن عليك فى هذه شيء وان ذكرت انك كنت نقصت كان ماصليت تمام مانقصت (٢) وهكذا غيرهما من امثالهما فانها بعمومها شاملة لما نحن فيه من المختار .

الرابع : اذا شك بين الثنتين والاربع

اذا شك بين الثنتين والاربع وقداحرز الثنتين بنى على الاربع يتشهد ويسلم ثم يصلى صلاة الاحتياط بركعتين قائما والدليل على ذلك الاخبار الكثيرة .

مثل رواية الحلبى عن ابى عبدالله عليه السلام انه قال اذا لم تدر اثنتين صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شيء فتشهد وسلم ثم صل ركعتين واربع سجدات تقرء فيها بام الكتاب ثم تشهد وتسلم فان كنت صليت ركعتين كانتاهاتان تمام الاربع وان كنت صليت اربعاً كانتاهاتان نافلة (٣) ودلالتها على المدعى واضحة و كذا غيرها من امثالها .

الخامس : اذا شك بين الاربع والخمس

اذا شك بين الاربع والخمس بعد رفع الرأس من السجود بنى على الاربع ويتشهد ويسلم ويسجد سجدتى السهو مع تشهد خفيف فيها والدليل على ذلك ايضاً كثير .

مثل رواية عبدالله بن سنان عن ابى عبدالله عليه السلام قال اذا كنت لاتدرى اربعا

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث الاول

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث ٣

(٣) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١١ ، الحديث الاول

صليت ام خمساً فاسجد سجدتى السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما (١) ومثل رواية الحلبى عن ابىعبدالله عليه السلام قال اذا لم تدر اربعا صليت ام خمساً امنقصت ام زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتين بغير ركوع ولاقرائة فتشهد فيهما تشهدا خفيفا (٢) وكذا غيرهما من امثالهما .

هذا كله حكم الشكوك التى وردت فـى حقها النصوص من الشرع مطلقا بسائط كانت اومركبة .

الشكوك غير المنصوصة الراجعة اليها

اما الشكوك التى ليست لهانصوص فلها اقسام كثيرة متعددة حتى قال بعض من الاعلام انه لولوحظ الضرب فيهمايكون ازيد من ثلاث مأة قسم لكن المعروف منهاثلاثة اقسام :

الاول: منهاهو الشك بين الاربع والخمس والثانى هو الشك بين الثلاث والخمس والثالث هو الشك بين الثلاث والاربع والخمس والفرض انمحل الشك فى كل واحد منها هو حال القيام لاغير فيكون التكليف حينئذ فيها هدم القيام فيرجع الشك الى الشك بين الثلاث والاربع فى الاول فيعمل بمقتضى النص الوارد فيه والى الشك بين الاثنين والاربع بعد اكمال السجدتين فى الثانى فتشمله ادلته فيعمل على طبقها هنا ايضا والى الشك بين الاثنين والثلاث والاربع بعد اكمال السجدتين ايضا فى الثالث فتشمله ادلته فيعمل بمقتضاها وقدعلم كيفية الاحتياط والاختلاف كمامر سابقا فراجع .

هذا لوالحقناها بالمنصوصات التى عرفت حكمها كلها والافليس لها نص بخصوصة اصلا .

واما قوله عليه السلام اذا كنت لاتدر اربعا صليت ام خمسا فظاهر فى ان ما وقع من

---

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٣ ، الحديث الاول

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٤ ، الحديث ٤

المصلى اربع او خمس كما هو مقتضى التعبير بلفظ الماضى لا ان ما بيده اربع او خمس لعدم صدق هذه العبارة على من كان فى حال القيام او قبل السجودوفى حال لم يكمل السجدتين معا اذ لايقال عليه انه صلى اربعا او خمساً بمعنى انه وقع منه هذا او ذاك لان تمامية الركعة انما هى بالسجدتين والمفروض عدم ايجادهما كمالايخفى .

وأما الحكم بهدم القيام لزوما فيمكن توجيهه باحد الوجهين .

الاول : عموم قوله عليه السلام متى شككت فخذ بالاكثر (١) فانه بعمومه يشمل للمذكورات كلها فالاكثر فيها هو الركعة الخامسة فيجب عليه حينئذ اخذها بناء على مقتضاه فيكون القيام بعد اخذه، زيادة سهوية فيلزم حينئذ هدمه وهوواضح .

الثاني : انه يشك فى حال القيام فى ان ما وقع منه ثلاث ركعات او اربع فيرجع شكه الى احدى الشكوك المنصوصة فيكون القيام ايضا زيادة سهوية فيجب حينئذ هدمه .

ولايخفى ما فى الوجه الاول من الاشكال .

اما اولا فهو ان يقال ان مورد العمومات عبارة عن مايكون المصلى بعد البناء على الاكثر شاكا ايضا فى انه هل نقص عن صلاته شيئاً اولا ولذا قال عليه السلام فى ذيلها ثم اتم ماظننت انك نقصت (٢) وليس مانحن فيه من هذاالقبيل لانالاخذ بالاكثر هنا موجب لاحتمال الزيادة دون نقصان ولذاكان الهدم لازماً كمامر .

و اما ثانيا فبان يقال ان قوله عليه السلام متى شككت فخذ بالاكثر ظاهر فى ان الاكثر المأخوذ لابد ان يكون من الركعات المعتبرة فى الصلاة . اضف الى ذلك انا لو قلنا بشمول العمومات (البناء على الاكثر) للمقام يلزم تخصيصه بقوله اذا كنت لاتدرى اربعا صليت او خمساً فاسجد سجدتى السهو (٣) لشموله لذلك

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث الاول .

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث الاول .

(٣) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٤ ، الحديث الاول .

المورد وغيره فيلزم حينئذ تخصيصها به مع انه آب عن التخصيص بخلاف ما لو قلنا بعدم الشمول فان الخروج يكون من قبيل التخصص .

واما الثاني ففيه ان موارد الاخبار الخاصة عبارة عن كون ظرف الشك وما استقر فيه الشك كليهما واحد وفي مرتبة واحدة وليس المقام كذلك فحينئذ ان كان هنا اجماع يدل على وجوب الهدم في المسائل المذكورة فهو والا يكون اللازم الرجوع الى القواعد وهي اصالة عدم الزيادة فعلى هذا لا يكون هدم القيام واجباً بل مقتضاها احتسابه من الركعة الرابعة لكن الاصحاب لا يلتزمون بمثل ذلك في المقام .

نعم يمكن الاستدلال على وجوبه بقول ابي جعفر عليه السلام كان الذي فرض الله على العباد عشر ركعات وفيهن القرائة وليس فيهن وهم يعني سهو فزاد رسول الله صلى الله عليه وآله سبعا وفيهن الوهم و ليس فيهن قرائة فمن شك في الاولين اعاد حتى يحفظ ويكون على يقين ومن شك في الاخيرين عمل بالوهم (١) .

فانه باطلاقه شامل لما نحن فيه مع ان اخبار الشك بين الثلاث والاربع وان كان ظاهراً في غير ما نحن فيه حيث قال فيها سئلته عن رجل صلى فلم يدر أفي الثالثة هو ام في الرابعة اه (٢) فان الشك في مورد الرواية غير الشك في حال القيام بانه في الرابعة او في الخامسة كما لا يخفى الا ان بعضها الاخر يشمله بل ظاهر فيه لاجل التعبير فيه بصيغة الماضي وهو قوله اذا لم تدر ثلاثا صليت او اربعا الخ (٣) فان الشك في حال القيام في مورد المسئلة يصدق عليه انه وقع منه ثلاث ركعات او اربع فيبني على الاربع ويتم ثم يأتي بركعة من قيام احتياطا وسجدتي السهو .

بل يمكن ان يقال ان الخبر المذكور دليل مستقل له في المقام لان الوهم

(١) الوسائل ابواب الخلل ، الباب الاول ، الحديث الاول .
(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٠، الحديث ٧ .
(٣) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٠ ، الحديث الاول .

بمعنى السهو كما مر وهو يقتضي التدارك وهو تارة يكون بصلاة الاحتياط واخرى يكون بسجدتي السهو ويختلف باختلاف المقامات ولاشبهة في ان صلاة الاحتياط انما ثبتت لاجل البناء على الاحتمال وجعلت في ظرفه، فيكون معنى العمل بالوهم في مورد المسئلة ان يبني على الرابعة الكاملة منهما الواقعة في احد طرفي الشك فاذا شك في حال القيام انمابيده رابعة اوخامسة بنى على الرابعه الكاملة لاحتمال وجودها فحينئذ يصير القيام زائداً فيهدمه فيجلس ويتشهد ويسلم ويعمل بالوهم يعني يسجد سجدتين للسهو وكذا اذا شك بين الثلاث والخمس بنى على الثلاث الكامل ويهدم القيام ويجلس فيرجع شكه الى الاثنين والاربع فيعمل بالوهم بالاتيان بركعة من قيام بعد الاتمام .

مسئلة

اذا شك في حال القيام بين الخامسة والسادسة، يهدم القيام لانه معلوم الزيادة فيرجع شكه الى الشك بين الاربع والخمس بعد اكمال السجدتين وقد مرحكمه

ويمكن هنا التمسك بقوله عليه السلام متى شككت فخذ بـالاكثر (١) ايضا لكن بتقرير آخر غير التقرير الذي مرذكره آنفا من كون الاكثر من الركعات المعتبرة في الصلاة .

وبعبارة اخرى: ان يكون ذلك الاكثر الذي هو احد طرفي الشك، آخر احتمالات الركعات فيهالاماهو خارج عنهاوهو في المقام الركعة الرابعة فيبني عليها لاالخامسة لكونها خارجة عنهافبناء على ذلك تكون المسئلة المفروضة مشمولة لهذا العام بخلافها على التقرير السابق كما هوواضح هذاكله حكم الشكوك التي لم تكن منصوصة ولكن كانت لاحقة عليها في حكمها .

الشكوك غير المنصوصة وغير الراجعة اليها

واما الشكوك التي ليست منصوصة ولاراجعة اليها .

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث الاول .

فمنها: الشك بين الاربع والخمس بعدالركوع وقبل اكمال السجدتين قد يقال ان المرجع هناهو اصالة عدم الزيادة فى عدد الركعات ولايعارضها اصالة عدم الاتيان بالوظيفة المبرئة لانها مسببة عن احتمال الزيادة فى عددها فاذا ارتفع ذلك السبب باصالة عدم الزيادة فلامجال لاجراء الاصل المسببى.

اقول: ان المستفاد من الاخبار الامرة بالبناء على الاكثر وباتمام ماظن نقصه، اعتبار العلم واليقين بعدم الزيادة فيها ولو احتملت كانت الصلاة باطلة الاانه لقائل ان يقول ان هذه الاستفادة منتقضة بالشك بين الاربع والخمس بعد اكمال السجدتين حيث امر الشخص الشاك فيها بـا لبناء على الاربع مع ان الزيـادة فيها محتملة بلااشكال.

ودعوى احتمال التخصيص هنابان ذلك مخصص بالعمومات مدفوعة بانها آبية عنه كما مر.

وربما يقال: ان المسئلة مبتنية على ان الزيادة اما مخلّة بذات الصلاة اوبهيئتها فعلى الاول يجرى الاصل لعدم كونه مثبتا واما الثانى فلايجرى لان اصالة عدم الزيادة لاتثبت هيئة الصلاة لكونها مثبتة ولااشكال ان الزيادة المخلّة بالهيئة مخلّة بالذات ايضا فلايجرى الاصل بوجه.

وفيه اولا: انه منقوض بالطهارة المستصحبة حيث انها دخيلة فى الهيئة ايضا والفرق بين هذا الاصل والاصل السابق مكابرة صرفة.

وثانيا: انانجرى الاصل فى الهيئة ونثبتها به بمعنى انانشك فى ان الهيئة هل كانت مختلابها اولا فالاصل عدم ورود الاخلال بها من دون حاجة الى اثباتها بواسطة اصالة عدم الزيادة وهو واضح.

ويؤيد هذا الاصل، الاخبار الواردة فى الشك بين الاربع والخمس والبناء على الاربع(١) والاخبار الدالة على ان من شك بين الاقل والاكثر يبنى على الاقل(٢)

(١) الوسائل ابواب الخلل، الباب ١٤

(٢) الوسائل، ابواب الخلل، الباب ٨، الحديث ٥و٦

و هـذه الفقرة الاخیرة مـن الاخبار و ان لم تکن معمولا بها فی المنصوصات لوجود المانع و هو احتمال الزیادة فی الصلاة فی الواقع اذا بنی علی الاقل وهو الوجه فی البناء علی الاکثر الاانّه اذا لم تستلزم الزیـادة کما فی المقام لا مانع من العمل بها لعدم لزوم المحذور المذکور بعد فرض رفع الزیادة بالاصل کمالایخفی .

ویظهر من الشیخ الانصاری قدس سره فی‌هذا المقام ان مقتضی الجمع بین عمومات البناء علی‌الاکثر وبین‌مفهوم‌قوله علیه السلام اذااستیقن انه‌زاد فی‌صلاته‌استقبل(١) الذی هوعبارة عن انه «اذا لم‌یستیقن بنی علی الاقل واتم» وادلة الاستصحاب ، ان کل مورد امکن لنا احراز الرکعتین مستقلا لافی ضمن رکعات اخر وجدانا او احتمالا یبنی‌علی مااحرزناونجری الاصل‌فی الزائد وکل‌مورد لم‌یکن کذلك‌نحکم بالبطلان مثلا اذا شك بین الاربع والست بعد اکمال السجدتین یبنی علی الاربع لاحرازها احتمالا ویجری الاصل فی الزاید وکذلك لوشك بین الثلاث والاربع والخمس بعد اکمال السجدتین ایضا یبنی علی الاربع لاحرازها احتمالا ویجری الاصل فی الزاید بخلاف ما لوشك فی هذه الصورة فی حال الرکوع فانه حینئذ یبنی علی البطلان لفقدان الشرط المذکور هنا لعدم امکان اجراء الاصل لاحتمال الاکثر ولوفی ضمن الخمس ولایمکنه البناء علی الاکثرلانه لوبنی علیه لقطع‌بعده بان مابیده زائدة فتلزم الزیادة وکذا نظیر ذلك سائر الامثلة (٢) .

اقول المستفاد من کلامه قدس سره ان عدم جریان الاصل الذی مرجعه الی البناء علی الاقل من‌جهة و رود العمومات علیه (اذا شککت فابن علی الاکثر) فاذا لم‌یکن لها مجال لاستلزامها زیادة مفسدة کما مر فی المثال فلامانع من‌اجرائه و التحقیق فی المقام ان یقال ان عموم البناء علی الاکثر ناظر الی ان المضرّ فی

---

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٩ ، الحدیث الاول

(٢) صلاة الشیخ الانصاری ص ٢٤١

الصلاةهو الذى يؤتى بهبعدالشك فى انهزيادةاولا، لاالذى شك بعد الاتيان فى انماوقع منهزيادة على الوظيفةالشرعية اولا وان الاخبارالدالة على البناء على الاقل والاخبار الدالة على انمن شك بين الاربع والخمس بعداكمال السجدتين وكذاالاستصحاب الذى مرجعه الى البناء على الاقل ظاهرة فى ان كل واحد منها ناظر الى الوجه الثانى من الشك بعد الاتيان فى ان ما وقع منه وقع زائدة على الوظيفة اولا.

فكل مورد من مواردغير المنصوصة وغير الراجعة اليها كان من قبيل الوجه الاول نحكم فيه بالبطلان كما اذاشك بين الثلاث والخمس فى اى حال كان من الحالات ولو بعد اكمال السجدتين فانه بعد البناء على الثلاث والاتيان بما يقتضيه من الركعة الواحدة المتصلة يصدق عليه انه اتى بالزيادة المحتملة المنفية باخبار البناء على الاكثر .

واما اذاشك بين الاربع و الست بعد اكمال السجدتين فيحكم فيه بالصحة بالبناء على الاربع لكونها مشمولة لمفهوم رواية اذا استيقن الخ(١) وغيره من امثالها و نظائره وللاستصحاب فان مقتضاه هو البناء على المتيقن و هو هنا اربع ركعات لكونه شاكا فى ان ماوقع منه زيادة على الوظيفة الشرعية اولا .

فظهر مما ذكرنا انه لا تعارض بين اخبار البناء على الاكثر و بين الاخبار الاخيرة .

وظهر ايضا ان اىّ موردهومجرى الاصل .

و ظهر ايضا ان خروج صورة الشك بين الاربع و الخمس بالنص خروج موضوعى اعنى التخصص لانه اخراج عن عموم البناء على الاكثر كى يكون من قبيل التخصيص .

وظهرايضا سرّ عدم اختيار العلامة اعلى الله مقامه مختار المشهور فى الشك بين الاربع والخمس بعدالركوع وقبل اكمال السجدتين حيث ذهب المشهورالى

---

(١) مر مصدره آنفاً

الصحة لاطلاق النص بان من لم يدر اربعا صلى او خمساً يتشهد ويسلم ويسجد سجدتى السهو (١) .

ولقوله عليه السلام ماعاد الصلاة فقيه يحتال فيها ويدبرها حتى لايعيدها(٢) ولاصالة عدم الزيادة ولكن ذهب العلامة الى البطلان لخروجه عن النصوص فانه لم يكمل الركعة كي يصدق عليه انه شك بينهما ولتردده بين المحذورين: الاكمال المعرّض بالكسر للزيادة والهدم المعرّض للنقصان .

لانه رحمه الله تفطن ان مورد النص ومجرى الاصل ما شك بعد الاتيان فى انه وقع منه زيادة على الوظيفة اولا والشك فى المقام ليس كذلك اذ الشك فى ان مايأتى به زيادة اولا ولامجال حينئذ للايراد عليه بان احتمال الزيادة لو اثر ، لاثّر فى جميع صورها والمحذور انما هو زيادة الركن لاالركن المحتمل زيادته .

و ظهر ايضا ضعف ما اورده المحقق القمى من الاشكال على المشهور فى هذه الصورة اذا كان الشك فى حال القيام حيث قال المشهور بالهدم والعمل بوظيفة من شك بين الثلاث و الاربع فاورد عليهم بانها ليست مشمولة لعموم اخبار البناء على الاكثر ولاخصوص ما ورد فى الشك بين الثلاث والاربع اذ موردهما او القدر المتيقن منه ماإذا كان الاكثر الصحيح احد طرفى الشك ابتداءاً لابعد الهدم و كان مما اعتبر فى الصلاة وحينئذ يجب البناء على الاربع من دون الهدم لاصالة عدم الزيادة .

وذلك لان ذاك الاصل الذى تمسك به القمى لا اصل له لمامر من ان مجرى الاصل هو الشك فيما وقع منه زيادة اولا ، لافيما يأتى به .

فرع

لو حصل له شك سابق ثم حصل له شك آخر بعد دخوله فى محل آخر هل

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٤ ، الحديث ٤ وغيره

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٢٩ ، الحديث الاول

كان ذلك مفسداً لصلاته اولا مثلا اذا شك في الركعة الثالثة في انشكه بين الاثنين والثلاث كان بعد رفع الرأس من السجدتين كي لايكون مفسداً او قبله كي يكون مفسداً بنى على الصحة اذ مرجع الشك الى ان السجدتين هل وقعتا منه صحيحتين اولا فتجرى قاعدة التجاوز بالنسبة اليها بناءاً على عدم اختصاصها في الشك في ذات الشيء ووجوده بل اعم منه ومن الشك في وصفه من الصحة .

فقد اتضح من جميع ما ذكرنا في طى المسائل عند ذكر ادلتها امور ثلاثة :

الاول : عدم اعتبار الشك في عدد الاولیین و انه لابد من العلم بوجودهما ودليله واضح من اعتبار السلامة والحفظ في ما فرضه الله تعالى وعدم دخول الشك والوهم فيهما نعم يجوز الاكتفاء بالظن فيهما على مايجيء تفصيله في محله انشاءالله تعالى .

الثاني: انه لايجوز العلاج بمايوجب احتمال زيادة عمدية اختيارية عند الشك في الصلاة كما هو مقتضى قوله عليه السلام «خذ بالاكثر او ابن عليه» فانه يعلم منه انه لو بنى على الاقل عند الشك بين الثلاث والاربع او بين الاثنين والاربع اوبين غيرهما من انحاء الشكوك واقسامها تلزم زيادة احتمالية عمدية اختيارية من ركعة واحدة اوركعتين على تقدير كونهما اربعا واقعاً .

الثالث: اغتفار زيادة محتملة فيما وقع منه عند العلاج بالشك كماهو مقتضى قوله عليه السلام «اذا لم تدر اربعا صليت اوخمساً فابن على الاربع اذا كان بعد اكمال السجدتين» فانه ظاهر بل صريح في ان صلاته لو كانت زائدة على الاربع بركعة لم يكن مضرة في الامتثال بالوظيفة المقررة في الشرع .

اذا ظهرت تلك الامور علمت منه انه لاينبغي الاشكال في صحة الصلاة التى شك فيها قبل اكمال السجدتين في ان هذه الركعة هل هي ركعة ثانية اوركعة ثالثة فانه اذا بنى على الثلاث الذى هو الاكثر بمقتضى قوله عليه السلام اذا شككت فابن على الاكثر يستفاد منه انه اتى بالركعة الثانية بجميع اجزائها وشرائطها كماهو واضح

فان تصحيح المشكوك كما يكون احرازه بقاعدة التجاوز اذا مضى محله كما فى الشك فى الركوع بعد الدخول فى السجود كذلك يكون احرازه بالبناء على الاكثر ايضا فعلى هذا فاذا بنى عليه فلازمه ما ذكر من وقوع الثانية مشتملة باجزائها وشرائطها كلها واما هذه الركعة التى هى الثالثة فيتمها بالاتيان بسجدتيها ثم يصلى ركعة اخرى متصلة بها فحينئذ وقد علم اوظن بوجود الاوليين بعد ذلك ولايعتبر فيهما ازيد من ذلك وهو حاصل ولو كان بعد البناء والالحاق.

وماذهب اليه المشهور من كون الصلاة حينئذباطلة ليس لهوجه اصلا.

واماقوله عليه السلام «اذاسلمت الاوليان سلمت الصلاة» فان الظاهر منه وجوب احرازهما عدداً وافعالا مطلقاعلماًاوقاعدة والافماالفرق بين المقام وبين ماااذا شك فى ركوع الركعة الاولى وهوفى الثانية حيث لايشترطون هناك احرازه بوجودعلمى بل يقولون انه مجرى قاعدة التجاوز وغير ذلك من الموارد ويعترضون على المفيد رحمه الله حيث قال ببطلان الصلاة عندالشك فى افعالها واجزائها لاعتباره العلم فى عدد الركعات وافعالها من الركوع والسجودوغيرهما من الاجزاء، بان ماهو المعتبرفيها هو اليقين بعدد الاوليين من الصلاة دون الافعال اذقاعدة التجاوز جارية بالنسبة اليها فلا مانع من صحتها والحاصل ان ما هو شرط فى الصحة وهو العلم بوجود هما اوالظن بناء على كفايته فيهما على ماسيجىء فى محله انشاء الله تعالى موجود وما هومانع عنها وهواحتمال زيادة مايريد الاتيان به عندالعلاج بالشك، مفقود فى المقام.

وتزيد عليهم اشكالا، رواية زرارة عن احدهما (ع) فى حديث قال عليه السلام اذا لم يدر فى ثلاث هواوفى اربع وقداحرز الثلاث قام فاضاف اليها اخرى ولاشىء عليه ولاينقض اليقين بالشك آه (١).

وكذا ما عن زرارة عن احدهما قال قلت له عليه السلام من لم يدر فى اثنين هو ام فى اربع قال يسلم ويقوم فيصلى ركعتين ثم يسلم فلا شىء عليه (٢).

(١) الوسائل، ابواب الخلل، الباب ١٠، الحديث ٣

(٢) الوسائل، ابواب الخلل، الباب ١١، الحديث ٤

فان اطلاقهما شامل لما نحن فيه كماهو واضح .

ودعوى ان السؤال فى الرواية الاولى عن غير المورد الذى نحن فيه فلاوجه حينئذ للاستدلال بها فى المقام مدفوعة بان الثلاث والاربع لاخصوصية لهما فى المورد كما هو ظاهر فـاذا ثبت الحكم المذكور فيه ثبت فى المقام ايضا بتنقيح المناط كمالايخفى .

الاانه يمكن التفصى عن هذا الاشكال والتخلص عنه بوجه آخر وهو ان يقال ان الشك فى الافعال على نحوين تارة يكون الشك فى نفس الافعال وفى وجودها واخرى يكون الشك فيهامسببا عن الشك فى عدد الركعات فعلى الاول تكون الصلاة صحيحة لمارواه زرارة عن ابى عبدالله عليه السلام من الشك فى التكبير وقدقرأ ومن الشك فى القرائة وقد ركع ومن الشك فى الركوع وقد سجد وهذا واضح لجريان قاعدة التجاوز فيها وعلى الثانى تكون باطلة لان الشك فيها يوجب الشك فى عدد الركعات فلايكون حينئذ عدد الاوليين معلوما وذلك فان الشك فى الركوع هل هو ركوع للركعة الثانية اوالثالثة موجب للشك فى ان الركعة التى شك فى ركوعها ركعة ثانية اوثالثة وهذاشك فى عدد الركعات وكذا الشك فى السجود يكون على النحوين المذكورين فيكون حاصل قولهم ان الشك فيها ان كان من قبيل الاول تكون الصلاة صحيحة والافلا كماعرفت .

هنا فروع

الاول: انه لوشك بعد الفراغ من الصلاة فى ان شكه فيها كان موجبا للركعة الواحدة اوالركعتين بمعنى انه بعد الفراغ لم يدر أشكه كان بين الاثنين والاربع كى يصلى ركعتين من صلاة الاحتياط اوبين الثلاث والاربع كى يصلى ركعة واحدة منها.

اقول : ان الركعة والركعتين اما من قبيل الاقل والاكثر الاستقلاليين كى يكون المرجع هى البرائة واما من قبيل المتباينين كما فى القصر والاتمام والظهر والجمعة كى يكون المرجع هو الاحتياط، الظاهر بل الاقوى هو الاخير اذهما لايتميزان

الا بالقصد والنية وقد اشتغل ذمته بجنس التكليف يقينا لكن مردداً بينهما ومعلوم ان الاشتغال اليقينى يقتضى البرائة اليقينيةوهى لاتحصل الا بالاحتياط .

ثم انه مع ذلك كله تجب عليه اعادة الصلاة ايضا واستئنافها لعدم العلم واليقين مع ذلك ببرائة الذمة عن التكليف المتعلق بها قطعا لاحتمال الفصل بين الفريضة وصلاة الاحتياط بالاحتياط كما هو واضح فانه لواتى بركعة واحدة اولا ثم اتى بركعتين ثانيا يحتمل ان يكون تكليفه واقعا الاتيان بالركعتين فقط فتكون الركعة المأتى بها فاصلة بينهما وكذا لوعكس، يحتمل ان يكون تكليفه غير هذا فى الواقع.

الثانى

قال فى نجاة العباد: ولو كان شاكا فى مايوجب الركعتين مثلا فانقلب شكه الى مايوجب الواحدة فى اثناء الاحتياط اوبعد الفراغ منه لم يلتفت وأتم ما فى يده نافلة فى الاول والاحوط الاقتصار فيه على الواحدة ان لم يكن قد دخل فى ركوع الثانية والافعل الواحدة ثم استأنف الصلاة احتياطاً انتهى موضع الحاجة .

اقول : الظاهر ان متعلق عدم الالتفات فى قوله «لم يلتفت» كلا الشكين من المنقلب منه والمنقلب اليه يعنى لايلتفت بمقتضاهما اما الاول فلزواله بالانقلاب واما الثانى فلعدم اعتباره لكونه بعد الفراغ من الصلاة ولذا قال قدس سره واتم مافى يده نافلة فى الاول اى حين انقلب الشك فى اثناء الاحتياط .

ولايخفى مافيه من عدم التمامية .

اما اولا: فلان المصلى على كل حال يرى نفسه شاكا فى المقام وذمته مشغولة باحد التكليفين حين الاتيان بالعمل اما هذا واما ذاك فمقتضاه الالتفات بالشك الحاصل فى الصلاة والاعتناء به كى يأتى بما يوجب البرائة عنه والا كان ما اتى به من الوظيفة الشرعية ناقصا عما اوجب الشارع الامتثال عليه واراده منه فحينئذ لايكون مثل هذا المكلف ممتثلا ولايعد عند عدم التفاته كما هو الفرض مطيعا ومنقاداً كما لايخفى .

واما ثانيا فلانه لما كان الالتفات على كل تقدير واجباً فلابد حينئذ من الاقتصار

بالركعة الاولى ان لم يدخل بالثانية والافلابد من الاستئناف بركعة بعدابطال الركعتين لئلايلزم الفصل بين صلاة الاحتياط والفريضة .

وما قيل في توجيه تلك العبارة من الكتاب المذكور من انه تخيل اولا ان شكه كان موجبا للركعتين من الاحتياط ثم بعد الفراغ بان خلافه وانه كان موجبا للركعة فغير موجه لصيرورة العبارة حينئذ اسوء حالا لوجوب الاحتياط بركعة واحدة حينئذ قطعا فلامعنى لاتمام مافي يده نافلة .

واما ثالثاً: فلان هذا لو تم فانما يتم فيما انقلب شكه السابق بين الاثنين والاربع الى الثلاث والاربع لاالى الاثنين والثلاث اذ لابد فيه من الاتيان بالركعة متصلة قطعا كما هو واضح .

ومع ذلك كله فالعبارة المذكورة محتاجة الى التدبر والتأمل في استخراج المقصود منها كمالايخفى .

والتحقيق في هذا القسم من الانقلاب مطلقا سواء أكان في اثناء الاحتياط ام بعد الفراغ منه هو بطلان الصلاة ووجوب الاستئناف له للشك في برائة الذمة عن التكليف المعلوم تعلقه بها واقعا وعدم العلم بتفريغها عنه حينئذ مطلقا على اىّ نحو كان وعلى اى تقدير فرض كما هو غير خفى على الوفى .

* * *

الثالث

انه لوجهل كيفية الشك في الفريضة فان كان عروضه في الاثناء بطلت الصلاة مطلقا سواء أكانت محتملات ماجهلت كيفيته من الشكوك منحصرة في الصحيحة املا ووجه البطلان عدم علمه بان اى وظيفة من الوظائف الشرعية واجبة عليه فان عمل بوظيفة الشك بين الثلاث والاربع الذى مقتضاه هو البناء على الاربع ثم الاحتياط بركعة منفصلة كما مر سابقا فلعل شكه في الواقع كان بين الاثنين والثلاث الذى مقتضاه هو وجوب الاتيان بركعة متصلة كما هو المحتمل على الفرض وكذا لوعمل بالعكس فيحتمل في حقه العكس وهكذا الكلام في الشكوك الصحيحة

المعتبرة فانه لوعمل بواحد منها فى المقام فيحتمل ان تكون وظيفته غيره .

لكن قديقال هنا: انه يعمل بوظيفة الشك بين الاثنين والثلاث والاربع الان فيه مالايخفى من انها احدى المحتملات العرضية فى المقام فكيف يكون العمل بها متداركا لنفسه ولساير المحتملات من الشكوك الباقية المتضادة لها لانها تقع فى طولها والحال انها كانت فى عرضها ، اضف اليه ان تداركه لاينفع عن تدارك جميع الشكوك اذ من جملة المحتملات احتمال كون الشك بين الاربع والخمس الذى مقتضاه وجوب الاتيان بسجدتين للسهو .

وان كان عروضه بعد الفراغ من الصلاة ففيه تفصيل وهو انه ان كانت المحتملات المجهولة كيفيته من الشكوك منحصرة فى الصحيحة فلابد حينئذ من الجمع بين وظائفها كلها بان يأتى بالركعتين قائما وبالركعتين الاخيرتين جالساً وبالسجدتين للسهو ومع ذلك كله تجب عليه ايضا اعادة الصلاة لان الجمع بينهما لايفيد اليقين بالبرائة لاحتمال الفصل بين الفريضة والاحتياط وان حصلت الموافقة للواقع على بعض الوجوه الا انه مجهول فى البين فلا يجدى فى مقام الامتثال للحكم الواقعى وفى تحصيل البرائة اليقينية عنه كما مر مراراً فى نظير ذلك فى السابق ايضا .

وان لم تكن المحتملات كذلك بل كان بعضها من الصحيحة وبعضها من القاسدة بطلت الصلاة لانه لم يدركم صلى .

ومما ذكرنا من التفصيل بين المقامين من الاثناء وبعد الفراغ يظهر ما فى عبارة نجاة العباد من حكمه فى كليهما بقول مطلق على نحو سواء، من الاشكال والاختلال كما هو ظاهر .

* * *

قيام الظن مقام العلم

اعلم ان المعروف عند الفقهاء قيام الظن مقام العلم فى باب الصلاة من دون

فرق بين الاولين والاخيرتين والافعال .

اقول: لااشكال في كفايته مطلقا نصا وان كان الموجود منه هو مورد الشك بين الاثنين والاربع او بين الثلاث والاربع الا ان الاجماع في المسئلة كاف .

واما الكلام في الركعتين الاولين والافعال فنقول :

اما الاول فقد يقال : باعتبار اليقين واخذه فيهما على الوجه النعتي مع ان الاصل حرمة العمل بالظن وتدل عليه روايات .

رواية محمد بن مسلم قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يصلي ولايدري اواحدة صلى ام ثنتين قال يستقبل حتى يستيقن انه قد اتم (١) .

و رواية زرارة قال عليه السلام في ذيلها فمن شك في الاولين اعاد حتى يحفظ ويكون على يقين (٢) .

ورواية ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا سهوت في الاولين فاعدهما حتى تثبتهما (٣) .

و كذا غيرها الواردة في المقام من الاخبار مثل رواية زرارة عن احدهما عليهما السلام قال قلت له رجل لايدري واحدة صلى او ثنتين قال عليه السلام يعيد الحديث(٤).

فتدل على وجوب الاعادة مطلقا ولو كان له ظن باحد الطرفين ايضاً اذ هي شاملة عليه بمقتضى متفاهم العرف وان عدم الدراية هوعبارة اخرى عن الشك وهو في اللغة اعم من مساواة او ترجيح احد الطرفين (الظن) .

ومن هنا يظهر انه لامجال للتمسك على كفاية الظن بمفهوم صحيحة صفوان عن ابي الحسن عليه السلام قال ان كنت لاتدري كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فاعد الصلاة(٥)

---

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب الاول ، الحديث ٧

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب الاول ، الحديث الاول

(٣) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب الاول ، الحديث ١٥

(٤) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب الاول ، الحديث ٦

(٥) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٥ ، الحديث الاول

اما اولا: فان مفهوم الشرط وان كان حجة على الاقوى الا ان مفهوم الجملة الاولى يفيد خلاف المقصود اذ هو صريح فى انك اذا دريت كم صليت فلا تعد وهو ظاهر فى العلم فلاشمول له للظن واما مفهوم الجملة الثانية فهى جملة حـالية وقيداً للاولى ومفهوم القيد ليس حجة على الاصح .

واما ثانيا فانه معارض بما مر من ان الرجل يصلى ولايدرى اواحدة صلى ام ثنتين قال عليه السلام يستقبل الخ (١) فانه شامل على كونه ظانا ايضاً مضافاً الى مامر من ان العلم مأخوذ فى الاولبين على وجه الوصفية فعلى هذا لايصح وقوع الامارة مقامه كما هو واضح .

و كذا لامجال للتمسك بالنبويين العاميين .

الاول: اذا شك احدكم فى الصلاة فلينظر احرى ذلك الى الصواب فليبن عليه (٢) .

الثانى: اذا شك احدكم فى الصلاة فليتحر الصواب (٣) اذ ليس المراد من الاحرى والتحرى، الراجح من الطرفين بل المراد منهما الاليق بصحة الصلاة من البناء على الاكثر او اجراء قاعدة التجاوز او النظر والتروى حتى يزول الشك بسببه .

مع انه لو سلمنا ذلك يرد عليه انه معارض بالروايات التى اخذ فيها اليقين على وجه الوصفية وانه ليس بصالح للقيام مقام اليقين .

ومما ذكرنا يظهر مافى كلام بعض الاساتذة(٤) مد ظله فى ملحقات حاشيته على مكاسب الشيخ الانصارى قدس سره حيث قال فى تحقيق بيان النبوى الاول ما هذا لفظه :

---

(١) مر مصدره آنفا

(٢) المعتبر ص ٢٣١

(٣) المعتبر ص ٢٣١

(٤) قال المؤلف فى الحاشية : هو السيد المحقق السيد محمد كاظم اليزدى دام ظله العالى .

ودلالته واضحة: فان المراد من الاحرى هو الطرف الراجح فان المراد من الصواب هو الواقع من الفعل والترك مثلا وماهو احرى اليه هو الطرف المظنون انتهى موضع الحاجة .

وقد عرفت انه لادلالة له عليه فضلا عن ان تكون واضحة .

لكن لايخفى عليك انه يمكن ان يقال فى صحيحة صفوان بالتعميم بانها شاملة للركعات كلها من الاولين والاخرين ولااختصاص لها بالاخيرتين كى لاتكون دليلا فى المقام على كفاية الظن فى الاولیین ايضا اذلامعنى للامر بالاعادة حينئذ بقول مطلق لان الانسب بل اللازم على هذا ان يفصل الامام عليه السلام بين الشكوك المفسدة بان يقول ان الشك اذا كان بين الثلاث والخمس حال الركوع مثلا تجب الاعادة وبين الصحيحة بان يقول ايضاً انه اذا كان بين الاثنين والثلاث بعد اكمال السجدتين او بينهما وبين الاربع كذلك او بين الثلاث والاربع او غيرها من موارد الشكوك الصحيحة يجب العمل فيها على طبقها والايلزم التخصيص الاكثر وهو اظهر

واما الجواب عن الوجوه السابقة الواردة على الصحيحة فنقول اما اخذ العلم على وجه الوصية ففيه ان المقام ليس من موارده اذ مورده ما كان متعلق اليقين او القطع موجوداً خارجيا بان يقال مثلا اذا تيقنت بوجود شيء فلانى يجب عليك التصدق بدرهم فان وجود الشيء امر له وجود واقعاً فيكون ذلك الموجود متعلق اليقين بخلاف ما نحن فيه فان الاولیین ليستا موجودتين فى الخارج بل هما توجدان بفعل المكلف وبايجاده خارجا فكيف يكون علمه ويقينه متعلقا بهما قبل وجودهما .

ولوفرض ان المراد من اخذه وجوب الاطاعة والامتثال فيهما علما لاظنا ففيه انه حكم عقلى لادخل له باخذ العلم فى الموضوع والمتعلق وانه بهذه الحيثية لااختصاص له بالاولیین بل اكثر التكاليف الشرعية ايضا كذلك من الحج والخمس والزكاة وامثالها اذا شك فى الامتثال بها كما لايخفى .

ومما ذكرنا ظهر ان المراد من اخذه فى الاخبار ليس الا الاخذ على الطريقية

لاعلى وجه الوصفية فحينئذ لامانع من قيام الامارة مقامه .

مع انه يمكن ان يكون المراد منه خلاف الشك وهويشمل الظن لانه ايضا خلاف الشك فلا منافاة بين مفادها ومفاد الصحيحة .

واما عن المعارضة فانه غير مسلمة فی المقام لان النسبة بين قوله ان الرجل يصلی ولا يدری أواحدة صلی ام ثنتين قال استقبل ومفهوم الصحيحة عموم مطلق لان عدم الدراية فی الاول اعم من الظن والشك بخلاف المفهوم فی الثانی فانه خصوص الظن فاذاً يقيد ذلك به .

واما عن انتاج مفهوم الشرط بخلاف المقصود لان قوله «ولم يقع وهمك على شیء» جملة معطوفة بالواو على موقع جملة «لم تدر» لانها جملة حالية کی تكون قيداً لها فالشرط حينئذ اعم من العلم الذی يشمل الظن لاخصوص العلم کی ينتج خلاف المقصود .

وتدل على المطلوب صحيحة اسحاق بن عمار على المختار او موثقته على المشهور قال قال ابوعبدالله(ع) اذا ذهب وهمك على التمام ابداً فی كل صلاة فاسجد سجدتين بغير ركوع افهمت قلت نعم (١) .

يعنی اذا ذهب ظنك الی «اكثر» بالنسبة من ركعات الصلاة مطلقا من غير فرق بين الاولين والاخرين فابن عليه وقوله «ابداً فی كل صلاة» اشارة الی بيان الضابطة الكلية قوله « فاسجد سجدتين بغير ركوع » ای سجدتی السهو بعد الصلاة وهو اشارة الی عدم وجوب صلاة الاحتياط .

وان ابيت الاعن ظهور قوله(ع) «على التمام» فی تمام ركعات الصلاة ای التمام المجموعی الذی كناية عن الاخيرة فنقول .

انها باطلاقها يشمل صورة الشك بين الواحدة والاثنين والثلاثة والاربعة لكن ظن بالاربعة حيث انه لايعلم وجود الاولين بل يظن وجودهما فی ضمن الاربع

---

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٧ ، الحديث ٢

فالنسبة حينئذ بين تلك الرواية وبين غيرها مما اعتبر فيه اليقين بوجودهما عموم مطلق كما ان النسبة بينها و بين صحيحة صفوان كذلك حيث ان مفهوم الاخبار عدم كفاية خلاف العلم فى الاولين الاعم من الظن والشك ومنطوق تلك الرواية كفاية خصوص الظن فيقيدبه .

ولوفرضنا كون النسبة بينهما عموماً من وجه بان يقال ان مفادها اعم من الاولين والاخرين فمادة الافتراق من طرفها كفاية الظن فى الاخرين فتلك الاخبار ساكتة عنها ومادة الافتراق من طرفها عدم كفاية الشك فى الاولين وهى ساكتة عنه كما هو مقتضى نسبة العموم من وجه فتكون مادة الاجتماع كفاية الظن فى الاولين وعدمها فيهما فيجب الرجوع حينئذ الى المرجحات والمرجح انماهو مع هذه من الرواية من الشهرة العظيمة والاجماع المنقول وغيرها .

فان قيل لايجوزالتمسك بها فى كفاية الظن فيهما لماروى عن ابىجعفر عليه السلام عن طريق زرارةابناعين قال قالابوجعفر عليه السلام كان الذى فرضالله علىالعباد عشر ركعات وفيهن القرائة وليس فيهن وهم فزاد رسول الله صلى الله عليه وآله سبعا وفيهن الوهم وليس فيهن القرائة ومنشك فىالاولين اعاد حتى يحفظ ويكون علىيقين ومن شك فى الاخرين عمل بالوهم (١) .

قلنا ان الوهم هنا يراد منهالشك بقرينة التفريع الذى فى ذيلها الذى استعمل فىاعتدال الطرفين كما هوالظاهر منه عند الاستعمال لاسيما اذا لم يذكر متعلقه بخلاف ما اذا ذكرمتعلقه كما فى صحيحة صفوان فان مفادها مفهوماً وقوع الوهم على طرف دون الاخر مع انهذه الرواية كانت بمرأى ومسمع للقوم والحال انهم قد اعرضوا عنها هذا .

ولكن لقائل ان يقول انه يرد على الصحيحة اولا ان مفهوم السلب الكلى لايلزم انيكون نقيضه ايجاباً كليا بليصح انيكون ايجابا جزئيا فكان عليه السلام قال «اذا

---

(١)الوسائل ابواب الخلل ، الباب الاول ، الحديث الاول

وقع وهمك على الاخيرتين فلا تعد و اذا وقع وهمك على الاولبين فاعد» كما اذا لم يقع من اصله كذلك .

ومن هنا قد انقدح الجواب عما يقال فی قوله عليه السلام الماء اذا بلغ قدر كر لم ينجسه شیء (١) من ان مفهومه يقتضی نجاسة الماء غير الكر مطلقا ولو كان واردا على النجاسة.

لما عرفت من ان مفهوم السلب الكلی ليس ايجابا كليا حتى يشمل ما لوورد الماء على النجس بل مفهومه ايجاب جزئی ای ينجسه بعض الشیء وهو ورود النجس على الماء غير الكر.

وثانياً سلمنـا ان مفهوم السلب الكلی هو الايجاب الكلی ولكن مفهوم الصحيحة عام شامل للاولبين والاخيرتين ومنطوق اخبار اليقين مختص بالاولبين فيقيد به .

وايضا لقائل ان يقول ان رواية اسحاق بن عمار اولا : ضعيفة السند لالاجل اسحاق لانه ثقة بلا اشكال بل لاجل من روى عنه كما هو واضح لمن رجع الى علم الرجال .

وثانيا فيه ضعف الدلالة لظهور التمام فی تمام الركعات واخيرتها فتختص بالاخيرتين، وليس المراد الاكثر النسبی حتى تعماهما والاولبين ولذا تمسك بها الصدوق قدس سره لوجوب السجدتين على من شك بين الثلاث والاربع ثم ظن الاربع ومفادها مفاد رواية الحلبی عن الصادق عليه السلام قال عليه السلام اذا كنت لاتدری ثلاثا صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شیء فسلم ثم صل ركعتين وانت جالس تقرأ فيهما بام الكتاب وان ذهب وهمك الى الثلاث فقم فصل الرابعة ولاتسجد سجدتی السهو فان ذهب وهمك الى الاربع فتشهد وسلم ثم اسجد سجدتی السهو (٢) .

على انه ذهب جماعة من الاصحاب الى انها محمولة على الشك بعد الفراغ

(١) الوسائل ، ابواب الماء المطلق ، الباب ٩

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٠ ، الحديث ٥

لانه موردها فبناء على هذا لايصح التمسک بها اصلا لعدم اعتبار الشک حينئذ بالاتفاق من الامامية .

ثم ان الذى لامعدل عنه وهو الحق والتحقيق كفاية الظن فى الاولیين والافعال كمافى الاخيرتين كذلك ويدل على ذلك وجوه .

منها مفهوم صحيحة صفوان (١) مطلقا سواء كان مفهوم الشرط اومفهوم القيد اوالوصف فان مفادقوله عليه السلام «ولم يقع وهمك على شىء فاعد» مفهوماً، ان وقع وهمك على شىء فلاتعد، حيث انه شامل لجميع ماذكر كله اما على مفهوم الشرط فقدمر الكلام فيه .

واما على مفهوم الوصف اوالقيد فقدصرح بهذا المضمون بعض الاخبار كما فى رواية عبدالله بن سيابة وابى العباس عن ابى عبدالله عليه السلام قال اذا لم تدر ثلاثاً صليت اواربعاً و وقع رأيک على الثلاث فابن على الثلاث و ان وقع رأيک على الاربع فابن على الاربع فسلم وانصرف وان اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين وانت جالس (٢) وغيرها .

حيث جعل عليه السلام عدم الدراية مقسما بين الاقسام الثلاثة من وقوع الوهم على الاقل تارة ومن وقوعه على الاكثر اخرى ومن اعتداله بينهما ثالثة وليس وجه لهذا التفصيل الاالنص والتصريح باعتبار المفهوم فيها وهذاالقدر كاف فى اعتباره فحينئذ يتمسك باطلاقه فى الاولیين بل هما مندرجتان تحت عدم الدراية والافلامعنى للسؤال بلفظ «كم» كما هوواضح .

على انه لولم يكن معتبراً يلزم ان يكون ذلك القيد من الرواية لغواً اذ لم تظهر لذكره «نكتة» سوى هذه النكتة من الاعتبار واللحاظ .

وتوهم التعارض بينها من حيث المفهوم وبين الروايات السابقة الظاهرة

---

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٥ ، الحديث الاول

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٧ ، الحديث الاول

فى اعتبار اليقين فيها مدفوع بما مرسابقا من ان المراد من اليقين فيها يقين طريقى محض فلا تصل النوبة الى التعارض كى يعامل معاملته كما توهم فتقع الامارات حينئذ مقامه ومن جملتها الظن فلامنافاة حينئذ بينهما كمالايخفى .

ومنها: رواية الحسين بن العلاء عن ابى عبدالله عليه السلام قال قلت اجيىء الى الامام وقد سبقنى بر كعة فى الفجر فلما سلم وقع فى قلبى انى قداتممت فلم ازل ذاكراً لله حتى طلعت الشمس فلما طلعت نهضت فذكرت ان الامام كان قد سبقنى بر كعة قال عليه السلام فان كنت فى مقامك فاتم بر كعة وان كنت قد انصرفت فعليك الاعادة (١).

فان الظاهر ان ماوقع فى قلبه هوالظن فلولا اعتباره فى الاولیين لما يكون معنى لاتمامه الصلاة بمجرد وقوعه فى قلبه ولالتقريره عليه السلام وامره باتمام ركعة على فرض عدم انصرافه عن مقامه وباعادة الصلاة على فرض انصرافه عنه بل كان له عليه السلام حينئذ الامر بالاعادة مطلقا كمالايخفى .

و منها روايات دالة على رجوع الماموم الى الامام عندالشك وبالعكس(٢).

وهناك روايات دالة على ضبط الر كعات بالحصى و الخاتم و على حفظ الغير لها (٣) فان مرجع كلها الى الظن النوعى و كذا النبويان السابقان (٤) الشاملان باطلاقهما للمقام وهما قوله اذا شك احدكم فى الصلاة فلينظر احرى ذلك الى الصواب وقوله اذا شك احدكم فى الصلاة فليتحر الصواب .

هـذا كله بالنسبة الى اعتبار الظن وكفايته فى نفس الاولیين وامـا بالنسبة الى اعتباره فى الافعال فالحق انه حجة فيهاايضا من غير خلاف حتى ان ابن ادريس مع انه لم يقل باعتباره فى نفس الاولیين قائل باعتباره فى افعالهما وليس المخالف فى المقام الاصاحب المستند لكن حاله معلوم لمن راجع الى اصوله فان له طريقا

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٦ ، الحديث الاول

(٢) جامع احاديث الشيعة ج٢ ص ٤٥٣

(٣) جامع احاديث الشيعة ج٢ ص ٤٥٥

(٤) المعتبر ص ٢٣١

آخر غيرطريق المشهور .

واما الدليل فتارة يستدل بالنبويين السابقين فان الشك فى الصلاة (الوارد فيهما) راجع الى الشك فى اعدادها وافعالها على نحوسواء لانه راجع الى الشك فى نفس الاتيان بالصلاة و عدمه نعم هما ضعيفان حيث لم يردا من طرقنا لكنهما مشهوران عند الاصحاب فلامانع من التمسك بهما فى المقام اذا علم انهما مستند فتواهم لاالشهرة .

واخرى بشمول ادلة اعتبارالظن فى الركعات للافعال وذلك بتقريرات عديدة.

منها : ان يقال ان هذه الادلة كما تدل على اعتباره فيها كذلك تدل على اعتباره فيمانحن فيه ايضا لان الركعة عبارة عن الركوع والسجود والقرائةوغيرها مما اعتبر فيها فى الشرع فالقول بكفاية الظن هناك دون هنا تحكم صرف .

ومنها: هذا التقرير مع زيادةالاولوية القطعية فى كفايته فيها اذلما علم اعتباره اذا تعلق بنفس الركعة التى هى عبارة حقيقةعماذكروغيره، فاعتباره اذاتعلق باجزائها يكون بطريق اولى .

ومنها: انه قدثبت فى الشرع انه ان اتى بما فرضه الله من الركعات بالظن يكون مجزيا عن الواقع و مبرءاً للذمة منه فكيف حال ما ليس مما فرضه الله مما سنه النبى ﷺ منها ومن اجزائها اذا اتى به .

ومنها : كفـاية الركعة المظنونة فى الصلاة مع اشتمالها على ركن فكيف يعقل عدم كفايتها اذا كان فعل واحد من افعال الركعة مظنونا دون غيره من الاركان وغيرهـا .

ومنها: انه لووجد مجموع الصلاة مطلقا مع الظن لكان حاله مثل حال الصلاة التى اتيت مع العلم فى الامتثال وفى برائة الذمة فى الشرع بلااشكال فكيف حالها اذاوجد مجموعها مع العلم الاالسورةمثلااذاأحرزت بالظن على الفرض مع انوجوب بعض الافعال منها قدكان ضعيفا فى غاية الضعف بحيث يسقط بادنى عذر و اقل شيء كالاستعجال و غيره كمامر فى بحث بيان وجوب السورة فعلى هذا يكون ثبوت

المدعى اظهر كما هو واضح والقول بان الظن هناك قائم مقام العلم دون هنا مدفوع بما مر آنفا .

ونظير ماذكرناه: ما لو قال المولى لعبده اجمع لي الف نفس بشرط ان تعلم عددهم كذلك ثم قال لو جمعتهم بالظن فهو مقبول ايضا فحينئذ لو جمعهم العبد عالما بعددهم الا واحدا منهم فانه كان مظنونا له لا معلوماً فهل يصح حينئذ للمولى ان يفرق بين كلا الموردين بان يقول ايها العبد انك في صورة الجمع بالظن كنت ممتثلا بخلاف الصورة التي جمعتهم بالعلم الا واحداً منهم الذي كان دخوله فيهم مظنونا وهل يصدق عاقل لو فرق ويقبل منه ذلك القول .

ومنها: ان الظن لو لم يكن حجة فيها يلزم ان لا يكون حجة في الركعة ايضا اذا تولد الظن بها من الظن بالافعال والحال انه حجة فيها فلازمه حجيته في الافعال .

ومنها: انا اذا فرضنا كون ركعات الصلاة كلها معلومة الا الركعة الاخيرة فانها كانت مظنونة بالظن المتولد من بعض الافعال بان شك بين الاتيان بالسجدتين وعدمه منها وحصل علم اجمالي بان المصلي لو كان آتيا بالسجدتين مثلا واقعاً كان آتيا بالركعة الرابعة حيث انها كانت من لوازم هاتين السجدتين وتوابعهما على الفرض ثم فرضنا انه ظن بالاتيان بهما فحينئذ لو لم يكن الظن حجة فيها يلزم العلم ببطلان الصلاة لانه اما يأتي بهما او لا يأتي فان اتى بهما يلزم زيادة الركن اذ المفروض انه ظن بوجود السجدتين والمفروض انه يتولد منه ظن بالاتيان بالركعة الاخيرة فحينئذ تكون السجدتان المأتيتان فعلا زائدتين وان لم يات بهما يلزم نقصان الركن اذ الظن بهما ليس حجة على الفرض فيلزم نقصان الصلاة عنه وعلى كل من الوجهين يلزم المحذور المذكور فلابد من القول بحجيته فرارا عنه فافهم .

مضافا: الى ذلك كله انه يمكن الاستدلال بحجيته فيها بامور اخر .

اولها : ان اتفاقهم حسب النصوص على حجية قاعدة التجـاوز في الاجزاء يعطي جحية الظن في الافعال توضيحه انه اذا كان محل الشيء المشكوك الاتيان باقيا يجب الاتيان بذلك المشكوك والا فلا يجب كما هو مقتضى قاعدة التجاوز وعلله عليه السلام

بقوله انما الشك فى شىء لم تجزه (١) فيستفاد منه ان ذلك انما هو من جهة الظن النوعى بان العامل مطلقا اذا اشتغل بعمل، لاينسى الجزء المقدم ولايتركه فى غالب الاوقات اذا جاوز عن محله ورأى نفسه مشغولة بالجزء الثانى ولذا كان دأب الاصحاب وديدنهم بعدم الاعتناء بالشك فى الاتيان بالجزء المقدم كما هومضمون قوله عليه السلام «وهو حين يتوضأ أذكرمنه حين يشك» والحاصل ان ما هوموجب هناك لعدم ايجاب الاتيان بالجزء بعد التجاوز عن محله، هو الظن النوعى بالاتيان به وهو موجود فى المقام على الفرض والتفرقة بين المقامين كماترى فظهرمنه انالقول بحجيته هناك يوجب القول بحجيته هناك بالملاك الذى اعتبر فيه بل بطريق اولى كما عرفت ومعلوم ان اعتباره فى مثل المقام من باب متفاهم العرف الا ان يثبت فى الشرع برهان قاطع ودليل قاهر على التفريق ولم يثبت ذلك كمالايخفى.

وثانيها: قوله عليه السلام فى ذاك الباب: «انما الشك فى شىء لم تجزه» فان المراد من الشك هو المعنى العرفى اعنى تساوى الطرفين لا المعنى اللغوى وهو خلاف اليقين كما فى باب الاستصحاب فحينئذ يكون مفهومه انه اذا تجاوز عن محل الجزء السابق وكان ظانا بعدم الاتيان به لاشاكا يجب عليه الاتيان به وهذا دليل ايضا على اعتبار الظن فيها وهو غير خفى على الوفى.

وثالثها: رواية صفوان وهو قوله عليه السلام ان كنت لم تدر كم صليت ولم يقع وهمك على شىء الخ (٢) فان اطلاق لفظى «كم» و«شيىء» شامل للركعات التامة والناقصة من ركعة فيكون حينئذ كناية عن الافعال فيكون مفهومه انك اذا علمت اوظننت شيئاً من الصلاة ولو كان نصف ركعة اوربعها مثلا فلاتعد وهذا هوالمختار هذا اذا لم نقل انها ظاهرة فيه كما قال به بعض والافحكم المسئلة يصير اوضح.

ومما يشهد لاعتبار الظن النوعى فى العمل:

---

(١) الوسائل، ابواب الوضوء، الباب ٤٢، الحديث ٢

(٢) الوسائل، ابواب الخلل، الباب ١٥، الحديث الاول

رواية الحلبى عن ابى عبدالله (ع) قال سئلته عن رجل نسى ان يكبر حتى دخل فى الصلاة فقال عليه السلام اليس كان من نيته ان يكبر قلت نعم قال عليه السلام فليمض فى صلاته (١).

و رواية ابى بصير قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن رجل قام فى الصلاة فنسى ان يكبر فبدأ بالقرائة فقال ان ذكرهاوهو قائم قبل ان يركع فليكبر وان ركع فليمض فى صلاته (٢) ودلالتهما على المدعى ظاهرة .

ثم ان فيما ذكرنا غنى و كفاية فى اثباته فلاحاجة بعد ذلك الى اجراء دليل الانسداد الصغيرفى بعض الموضوعات الذى من جملته افعال الصلاة كما لايخفى .

فروع

الاول: لوشك فى شيء بعد الظن اوظن فيه بعد ان كان شاكا فيه من قبل ، فالعمل بالاخير.

الثاني: لوحصل فى نفسه شيء فعلاولكن لايعلم انه شك كى يعامل معاملته اوظن كى يعامل معاملته كما قديتفق ذلك لبعض الناس لضعف امارات الظن فيعامل معاملة الشك لنفى الظن باصالة العدم بمعنى ان الجامع بينهما و هو عدم العلم والدراية حاصل بالوجدان والقيد الزائد عليه و هو رجحان احد الطرفين على الاخر الذى عبر عنه بوقوع الوهم على شيء فى الاخبار مشكوك فينفى بالاصل .

نعم لوكان الشك عبارة عن تساوى الطرفين كماهوالمعنى المتبادر فلايفيد الاصل لانه يصير مثبتالانه من باب اثبات احدالحادثين بنفى الاخر بخلاف الفرض الاول اذلانريد فيه اثبات احدهما بنفى الاخربل المرادفيه حصول الجامع بالوجدان ونفى القيد الزائد بالاصل .

الثالث: لوشك فى اثناء الصلاة وبعدالدخول فى فعل آخر، فى انه هل كان الحاصل

---

(١) الوسائل ، ابواب تكبيرة الاحرام ، الباب ٢ ، الحديث ٩

(٢) الوسائل ، ابواب تكبيرة الاحرام ، الباب ٢ ، الحديث ١٠

شكا اوظنا فالكلام فيه هو الكلام فى سابقه من دون فرق بينهما .

الرابع : لوشك بين الاثنين والثلاث ثم جزم بالثلاث وبعد الجزم به شك فى انه اتى بالرابعة اولا فهو بسبب الجزم بالثلاث يزول شكه الواقع بين الاثنين والثلاث فيعمل حينئذ وظيفة الشك بين الثلاث والاربع وهذا ظاهر لاخفاء فيه .

الخامس : لوشك بين الاثنين والثلاث وقبل البناء على الا كثروالعمل بوظيفته شك ايضا فى انه هل اتى بالرابعة اولا وهذا ايضا لااشكال فى العمل بوظيفة الشك بين الاثنين والثلاث والاربع لكون الشكين فى عرض واحد لعدم زوال الشك الاول هنا بالمزيل كما زال فى سابقه فلابد حينئذ من العمل بوظيفة كلاالشكين كمامر .

السادس: لوشك بين الاثنين والثلاث وبنى على الثلاث ثم قام حتى يأتى بالرابعة ولكنه شك فى انه هل اتى بالرابعة اولا فالظاهر بل الواقع انه لااشكال فى وجوب هدم القيام لاحتمال كونه ركعة خامسة فبعد الهدم يكون شكه دائراً بين الاثنين والثلاث بمقتضى الشك الاول من احتمال عدم الاتيان بالرابعة وبين الشك بين الاثنين والثلاث والاربع بمقتضى الشك الثانى من احتمال وجود الرابعة فعندئذ فهل يكون الشكان سببين مستقلين مقتضيين للمسببين كذلك اعنى الاحكام المرتبة على كل واحد منهما فى نفسه بان يصلى ركعة قائما ثم يصلى ركعة اخرى مستقلة اولايجرى فيه الاحكم الشك بين الاثنين والثلاث والاربع فقط بان يصلى ركعتين قائما وركعتين جالساً اوركعة قائما .

والحاصل ان الوارد عن الشرع لهذه الصورة من الشك هل هو شمول حكم الشك بين الاثنين والثلاث اوحكم الشك بين الثلاث والاربع اوحكم الشك بين الاثنين والثلاث والاربع اولا يشملها حكم تلك الشكوك المذكورة اصلا .

الظاهر بل الاقوى عدم شمول حكمها لها اصلا . اما وجه عدم الشمول فى الاول ان الظاهر من الشك بين الاثنين والثلاث والبناء على الاكثر هو المورد الذى لم يحتمل فيه الاربع كما هو واضح لمن راجع الى دليله بخلاف المقام .

واما فى الثانى فان الظاهر منه اولا: ان المصلى عند كونه شاكا يكون جازما بالاقل

وهو الثلاث بخلاف مانحن فيه ايضا اذلاجزم‌له‌به فيه نعم كان بانيا عليه حسب‌قوله عليه‌السلام اذاشككت فابن على الاكثر(١) الاان البناء غيرالجزم.

وثانيا: ان حال الشاك فيه يكون على كيفية واحدة من‌حين البناء الى اتمام صلاة الاحتياط بخلافه فى المقام فان حاله هنا ليس على نحو واحد لانه قبل‌البناء على الثلاث كان شاكا بينه‌وبين‌الاثنين وبعدالبناء عليه‌حيث‌انه‌يحتمل وجود الرابعة يكون شاكا فيه ايضا وهذا النحو من الشك بهذه الكيفية غير الشك الذى يلاحظ بين الثلاث والاربع كمالايخفى.

واما الثالث: فان المستفاد من دليله حصول التردد والشك بين الاثنين والثلاث والاربع ابتداء، (من‌دون‌سبق بناء على بعض منها بمقتضى قوله عليه‌السلام اذا شككت فابن على الاكثروعروض‌شك آخربعده) كما فيما نحن فيه اذا المفروض ان الشك الثانى فيه حصل بعد البناء على الثلاث.

فظهرمما ذكرناه ان‌الصورة المفروضة من‌الشك ليست مشمولة بحكم واحد من الشكوك المذكورة المستقلة جداً كماعرفت فالقول بان كل واحد من‌الشكين فيهاسبب مستقل يترتب عليه مسببه المستقل‌من‌احكام‌الشك كما عن‌الوحيدالبهبهانى قدس سره لاوجه له اصلا لسامر.

لكن لايخفى عليك ان الصورة لمفروضة وان لم يكن مندرجة تحت واحد من الشكوك الا انها مندرجة تحت عموم قوله عليه‌السلام فى رواية عمار الا اعلمك شيئاً الخ(٢)ولافرق فى‌استخراج حكم المسئلة من‌تلك القواعد المضروبة للشك اومن قاعدة اخرى غيرها فى مقام العمل بها.

فرع

هل العلم باحكام الشكوك مطلقا اوالمقدار الذى يكفى عادة فى مقام العمل

(١) جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ٤٥٠

(٢) جامع احاديث الشيعة ج٢ ص ٤٤٩

واجب على شخص المصلى قبل الدخول بالصلاة سواء أكانت مورداً للابتلاء ام لا على نحو الشرطية بمعنى ان العلم شرط فى صحتها وان لم يتفق اصلا او واجب لا على هذا النحو وعلى الثانى اما واجب نفسى او واجب غيرى مقدمى اوليس بلازم اصلا ومن قال بوجوبها الشرطى كان نظره الى ان قصد التقرب الذى لابد منه فى كل عبادة لايحصل من دون العلم والمعرفة بها اذ يحتمل عروض الشك له فى اثناء الصلاة فتارة يقتضى الاتيان بصلاة الاحتياط واخرى يقتضى البناء على الاكثر من دون صلاة احتياط اوتكليف آخر وثالثة يقتضى سجدتى السهو ورابعة يقتضى البطلان او غير ذلك من المقتضيات الطارئة للشك فما لم يعرف تلك الاحكام قبلها كيف يصح منه قصد التقرب بعبادة يحتمل عروض شك عليه ، مجهول حكمه على الفرض.

لايقال : انه لايمكن قصد التقرب مطلقـا سواء أعرف احكام الشكوك ام لم يعرفها اذ مع كونه عارفا بها ايضا يمكن عروض شك من الشكوك المفسدة عليه فى الاثناء ولا اقل من الاحتمال فحينئذ لايتصور منه قصد التقرب مع ذلك فلا فرق بين المعرفة بها وعدمها كمالايخفى .

لانانقول: ان المدار فى تمشى قصد التقرب وعدمه انما هو بالنسبة الى الوظائف المقررة فى الشرع والى عدمها وهو يحصل مع العلم باحكام الشكوك الصحيحة عند الشروع بالعمل الذى اعتبر فيه ذلك وان كان بعده مقرونا باسباب موجبة لزواله عنه من الشكوك المفسدة الا انه لايمنع عن صلاحية العمل للتقرب حين الشروع به على ما هو عليه من كونه مأموراً به فيه كما ان الكلام كذلك فى غيرها ايضا من الموانع الاخر وان لم يكن من الشكوك المذكورة .

والحاصل: انا مكلفون بظاهر الشرع والمفروض ان ما نأتى به بحسب ظاهره عبادة يصح قصد التقرب به ثم لو عرض شك فى الاثناء بحيث يمكن تصحيحه بحكم واحد من الشكوك نعمل به والا نعمل بالبطلان وهذا ايضا امتثال بوظيفة الشرع لانه هو الذى حكم بالبطلان فى تلك الحال فنحن نأخذ به تأسيا واقتداء به ونظير ذلك عدم صحة قصد الاقامة عشرة ايام اذا كان المقيم مترددا فيها غير جازم بها وعدم

صحة نية صوم الاعتكاف ثلاثة ايـام اذا كان اولها يوم ثمانية وعشرين من رمضان المبارك اذا احتمل عدم تمامية الشهر ثلاثين يوماً وكذا عدم صحة نية المسافة اذا علم وجود اللص عند رأس الفرسخين مثلا من الطريق بحيث يعلم انه يمنعه من السير وغير ذلك من الامثلة .

الا انه يمكن الجواب عن هذا القول اولا بمنع كون اغلب الشكوك مطلقا محلا لابتلاء هذا المصلى وان لم يكن كذلك بالنسبة الى غيره من المكلفين.

وثانيا : سلمنا ذلك ولكن نمنع كون اغلب الشكوك المفسدة محل الابتلاء بالنسبة اليه .

وثالثا: انه لو شك فى عروضها بالاضافة الى صلاة مخصوصة يريد الاتيان بها تجرى اصالة عدم كون هذا المصلى شاكاً فى هذه الصلاة بخصوصها .

ورابعا : سلمنا ان الاصل المذكور ليس بجار فى المقام بالنسبة الى الصلاة المخصوصة بخصوصها لكن نعمل فى كل صلاة نريد الاتيان بها بالبناء بمعنى انا نشرع فيها فلو عرض علينا فيها شك من الشكوك نتمها ثم نتفحص عن حكمه ان طابقت الواقع فيها والا فنعيد .

اذا تحقق عدم ثبوت هذا النحو من الوجوب فاعلم انه يمكن القول بوجوبه بغير هذا الوجه مطلقا ولو كان غيريا او ارشاديا .

والاستدلال على ذلك تارة بما ورد من الاخبار فى بـاب التجارة من التفقه اولا والمتجر ثانيا والوجه فيه ان الشخص اذا لم يتعلم مسائل التجارات واحكامها واشتغل بها يقع فى مخالفة الواقع غالباً ولذا قال عليه السلام الفقه ثم المتجر ثم المتجر ثم المتجر ثلاث مرات(١) وهذه العلة المستنبطة بعينها موجودة فى المقام ايضا لانه اذا لم يعلم حكم الشك الذى يوجب الاحتياط او سجدتى السهو او البطلان او غير ذلك من الاحكام يقع فى مخالفتها كذلك كما هو واضح .

واخرى بحكم العقل فانه يدعو الى تعلم التكاليف الشرعية مطلقا دعوة الزامية

(١) الوسائل ، ابواب آداب التجارة ، الباب الاول ، الحديث الاول

فلاخصوصية للمقام اذا كانت الذمة مشغولا بها قبل الاشتغال بها اوفى اثنائه والمفروض عدم تمكنه منه فى اثناء العمل والوجه فى الزامه على ذلك انه لايرى قبيحا عقاب من كان متمكنا من تعلم الاحكام قبل العمل التى يحتمل توجهها عليه فى اثنائه ولايمكن له تحصيلها كذلك كما مر ومثل هذا الوجوب واللزوم، وجوب تقديم غسل الجنابة على الفجر والاتيان بها ليلا لمن اراد صوم يومه وكذا وجوب الوضوء بماء موجود قبل الظهر اذا علم فقدانه بعده وتعذر غير هذا المـاء ، الى غير ذلك مـن الامثلة فظهر ببركة هذين الوجهين ان القول بوجوب التعلم مطلقا ولو كان وجوبه غيريا هو المختار .

فرع آخر .

هل الظن بالركعات والافعال من حيث تعلقه بوجودها اوبعدمها بعد الفراغ من العمل، حجة يجب ترتيب الاثر عليه مطلقا اوليس بحجة بل حكمه مثل حكم الشك بعد الفراغ فى عدم الاعتبار عليه وعدم الاعتناء .

الذى ينبغى ان يعلم ما هو مقتضى القواعد والاصول مع قطع النظر عن ادلة الشكوك من حيث كونها شاملة للظن الذى بعد الفراغ اولا ومع قطع النظر ايضاً عن ادلة اعتبـار الظن مثل عموم مفهوم رواية صفوان (١) مـن حيث الشمول وعدمه للمقام .

اقول ان الظن المفروض بعد الفراغ عن العمل تارة يتعلق بترك مالايجب تداركه مطلقا ولو كان مقطوعا ايضاً لكن بشرط تجاوز المحل مثل الظن بترك السورة او القرائة او امثالهما .

واخرى يتعلق بترك مـا يمكن تداركه كما فى صورة نسيان ركعة مثلا من الصلاة كما ورد له نص ما لم يكن مستدبراً للقبلة ولم يكن محدثا بـاحدى الناقضات .

---

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٥ ، الحديث الاول

وثالثة يتعلق بترك ما كان مفسدا لها لو علمنا بترك الركوع والسجود وغيرهما من الاركان .

اما الاول فظاهر حكمه لايحتاج الى توضيح وبيان .

و اما الثانى فيظهر حكمه و تفصيله من تفصيل الوجه الثالث من دون حاجة الى بيان آخر .

واما الثالث فهو محتاج الى امعان النظر وتنقيح المناط فى تحقيق المقصود منه فنقول :

انه يمكن التمسك فيه بالفساد بامور .

منها: قاعدة الاشتغال فان ذمة الظان بترك الركوع مثلا قد كانت مشغولة بالتكليف يقيناً فبعد الظن به بعد الفراغ يكون شاكا فى امتثاله واطاعته فيجب حينئذ اعادته تحصيلا للبرائة .

وفيه ان تحصيل اليقين بالاتيان بفرد آخر من الصلاة اما لاجل تصحيح الفرد المفروغ عنه فغير معقول لانه فى الواقع وفى نفس الامر اما وقع صحيحاً او وقع فاسداً ولاينقلب الشىء عما وقع عليه اصلا كما هو مقتضى القاعدة واما التصحيح فرد آخر مباين له فليس هو متعلق الامر اذ الامر بالكلى قد تحقق فى ضمن الفرد الخاص فبعد تحققه فى ضمنه الخاص الذى فرغ عنه فعلا لايبقى امر كى يتعلق بغيره .

والقول بان هنا امرين أحدهما متعلق بالطبيعة وثانيهما متعلق بالمصاديق والافراد على نحو التخيير العقلى فى مقام الامتثال بايجاد الطبيعة المأمور بها فى ضمن اى فرد منها شاء وأراد فاذا انتفى الامر الثانى بالنسبة الى الفرد الذى فرغ عنه من جهة الظن بترك الركن فيه، فبالنسبة الى فرد آخر من محققات الطبيعة ومصاديقهـا يبقى الامر بحاله فعلى هذا يجب عليه حينئذ اختيار فرد آخر لتحصيل البرائة القطعية .

مدفوع بأن القول بتعدد الامر غير مجد فى المقام اذ الامر التخييرى بمجرد اختيار فرد من المحققات سقط وانحصر التكليف بايجاد هذا الفرد المختار واتمامه بمقتضى الامر باتمام العمل والنهى عن ابطاله كما فى قوله تبارك وتعالى لاتبطلوا

اعمالكم (١) وغيره .

نعم لو فسد هذا الفرد بالعصيان او بمفسد قهرى عاد الامر الكلى على نحو التخيير العقلى بعد زواله لانه باق كماهو المدعى .

أضف الى ذلك انا اذا شككنا فى بقاء الامر التخييرى بالنسبة الى افراد اخر من جهة الظن بالفساد فيما اتى به ، نجرى اصالة عدم التكليف بالنسبة اليه فيكون المرجع حينئذ البرائة دون الاشتغال .

على ان الدليل العقلى فى المقام كاف فى اثبات المدعى وهو أن صدور الارادتين المستقلتين بعنوان الاطلاق والتضييق على شيء واحد من شخص واحد فى آن واحد غير معقول .

بيان ذلك ان الشارع اذا امر بالطبيعة بقول مطلق يكون معناه ان ايجاد طبيعة الصلاة مثلا مطلوب مطلقاً فى أى فرد من أفرادها واذا أراد المكلف الاتيان بفرد من أفراد تلك الطبيعة المأمور بها فعند الاتيان ينقلب أمره بها الى ذلك الفرد المشروع فيه ويتوجه اليه ولايعقل للشارع مع ذلك ان يطلب تلك الطبيعة ويريدها بقول مطلق ايضاً لان المفروض ان الشارع يريد ذلك الفرد الذى شرع فيه بعنوانه الخاص ومعه لايصح له ان يريد الكلى بقول مطلق اذ معنى ارادة الكلى كذلك انه لايريد ذلك المأتى بعنوانه الخاص وبخصوصيته وكذا العكس .

ومن هنا ظهر ماهو الوجه من حمل المطلق على المقيد فى قولنا اعتق رقبة واعتق رقبة مؤمنه .

ويؤيد ما ذكرنا ماورد فى الشرعيات والعرفيات من النظائر والامثال .

فمن الاول وجوب اتمام قضاء صوم شهر الصيام بعد الزوال مطلقا فان قاضى الصوم كان مختاراً فى الافطار وعدمه قبل الزوال اذا لم يكن الوقت مضيقا واما بعده فليس له اختيار ذلك بل يحرم عليه الافطار وابطال الصوم باى نحو كان ومثله وجوب اتمام الاعتكاف فان المعتكف قبل اليوم الثالث من أيام الاعتكاف كان له البقاء

---

(١) سورة محمد ، الاية : ٣٣

على اعتكافه فيتم عمله من الصيام وغيرها و الخروج عنه من دون منع عليه و اما فيه فليس الامر كذلك لان غرض الشارع قد تعلق ببقائه عليه و على انعقاده فحينئذ يجب عليه اتمامه وختمه كماهوواضح .

ومن الثانى امرالمولى ببناء دار فى احدى محلات البلد على نحو التخيير فى ايقاع البناء فى اى واحد منها شاء و كذا امره له بكتابة شيىء فى واحد من القراطيس الموجودة امامه .

ثم قال له اذا شرعت بما اردت منك يجب عليك اتمامه وختمه وما اريد منك غيره فاذا شرع العبد ببناء دار فى واحد منها اوبكتابته كذلك ثم شك او ظن بعدم كون ذلك العمل المشروع فيه مطلوبا له لبعض الجهات والحيثيات، لايجوزله تركه وابطاله وتبديله بفرد آخر منه الا اذا علم كونه فاسداً من اصله كما اذاضاع القرطاس اوعلم عدم رضائه بالمشروع فيه واما فى غير هذين الموردين فلايجوزله ذلك كمالايخفى

فظهر ايضا ان المرجع هى البرائة عن الاتيان بفرد آخر منها والاكتفاء بما فرغ عنه فى الاطاعة والامتثال وان ظن نقصان الركن فيه، لمامر من عدم احراز رضاء الشارع بغيره وعدم اذنه فيه مع انه لم يعلم فساد المفروغ عنه واقعاً كي يكون مجوزاً للاتيان بفرد آخر.

ومنها: وجود الاصل الموضوعى فى المقام وهو اصالة عدم الاتيان بالركن فى الصلاة المفروضة ولو كان ذلك بالاصل الازلى وحال ذاك الاصل حال العلم فى الحجية والاعتبار فالمصلى بعد هذا الاصل يحكم بان صلاته ناقصة من حيث الركن فيجب عليه الاعادة.

وفيه اولا: ان عدم الاتيان بالشىء فى محله غالباً بل دائماً انما يكون مسبباً عن السهو والنسيان و الا فلا داعى لتركه مع ان المشتغل بالعمل كان بصدد الاتيان بجميع شرائطه واجزائه كماهوالفرض فيكون السهو اوالنسيان حينئذ علة لهذا الترك ومع جريان الاصل فى السبب لايبقى مجال لجريانه فى المسبب فنقول ان ما نحن فيه من هذا القبيل لانه اذا شككنا فى ترك الركن الناشى من سهو المصلى ونسيانه له

فالاصل عدم كونه ساهيا او ناسيا فی حال الصلاة فلايجری حينئذ الاصل المذكور كماهو واضح

وثانيا: سلمناذلك لكن له معارضا آخر وهوانا اذا شككنا فی بقاء ارادة المصلی بالاتيان باجزاء الصلاة الی موضع الركن فالاصل بقائها الی حينه اذالفرض انه كان مريداً للاتيان عندالشروع وطاالباله فلامجال لجريانه ايضا.

وثالثا: انمقتضی الاصل المذكور (وهوعدم الاتيان بالركن) اما مستند الی العمداومستند الی السهو والنسيان اما الاول فخلاف المفروض لانه لم يتركه عامداً واما الثانی فلاحالة سابقة كی يستصحب فان عدم الاتيان بالركن فی ای وقت من الاوقات السابقة كان متيقنا حتی يستصحب عند الشك فی بقائه.

ولايخفی عليك ان الجوابين الاولين لا وجه لهما فی المقام لان الاصل فيهما مثبت و ليس له اثر شرعی كی يترتب عليه فلا مجال حينئذ لجريانهما

فاستصحاب عدم الاتيان بالركن محكم لوامكن دفع الاشكال الثالث من عدم وجود الحالة السابقة له الا اندفعه غير ميسور وروده متحقق كمالايخفی .

نعم يمكن ان يقال ان هذا الاصل معارض باستصحاب عدم عروض المبطل

لايقال نعم سلمنا ذلك لوكان المبطل امرا وجوديا واما لوكان عدميا كما فی المقام لانه عبارة عن الترك وهو امر عدمی محض فلانسلم المعارضة.

لانا نقول ليس المبطل عبارة عن الترك المطلق حتی يقال انه لا معنی لاصالة عدمه بل هو عبارة عن الترك المتصف بكونه بعد القرائة وقبل السجود فاذاً لايكون عدما محضاً بل له نحو من الوجود فالقيد الذی هو القراءة والسجود محرز بالوجدان والمقيد وهو ترك الركن محرز بالاصل الموضوعی فيعود محذور وجوب الاعادة.

ومنها: استصحاب الاشتغال فان ذمة المصلی كانت مشغولة بتكليف يقينی فاذا شك فی برائتها عنه بما اتی به من العمل من جهة احتمال نقصان الركن فيه يستصحب بقاء الاشتغال وعدم برائة الذمة به الا اذا تيقن بالبرائة .

ولایذهب علیك ان مجرد الشك فی البرائة کاف فی التمسك بنفس قـاعدة الاشتغال فی اثبات المدعی من وجوب الاعادة من دون حاجة الی اجراءاستصحابه نعم لو فرض للبقاء اثرشرعی من جهة اخری سوی جهة نفس الاشتغال کان لجریانه مجال الا انه غیر مجد فی ما نحن فیه لعدم وجود اثرله کمالایخفی .

مسئلة لوظن ترك السجدتین بعد السلام

اذا ظـن بترك السجدتین مـن الاخیرة بعد الفراغ فهل یعامل معاملة فوت الرکن کی تجب الاعادة او یعامل معاملة زیادة السلام نظراً الی بقاء محل الرکن قبل حصول المنافی وصدوره فیأتی به ثم یتشهد ویسلم ویأتی بسجود السهو لمکان زیادة السلام وجهان الظاهر هو الاول .

اما اولا : فللاصل الموضوعی اعنی اصالة عدم الاتیان بهما بالتقریب الذی مر تفصیله سابقاً فیکون هذا الظان کالعالم فی عدم الاتیان بهما ومعلوم انه اذا علم بترکهما مطلقا بطلت الصلاة .

واما ثانیا: فان مقتضی تعلیم الشارع کیفیة اجزاء العبادات وبیان محلها مـن التکبیر ثم القرائة ثم الرکوع ثم السجود مرتین الی آخر اجزائها اعنی التسلیم ، یدل علی ان لکل منها محلا مقرراً مخصوصا شرعاً بحیث لایجوز التخطی عنه اصلا فلو اوقع بعضاً منها فی غیر المحل المقرر له ولو کان ذلك کلمة واحدة کما فی مانحن فیه، یصدق علیه انه فات محله وانه لیس ممتثلا بالعمل الموظف بوظیفة الشرع فیکون خارجاً عن المأمور به فیبطل الا ان یوسع الشارع المحل، والمتیقن من توسعته بقاء المحل الی ان یصل لحد رکن آخر واماتوسعته الی ما بعدالتسلیم فغیر معلوم الثبوت .

واما ثالثا: فللاخلال بالترتیب المعتبر فی الاجزاء فان معنی الترتیب شرعـا وعرفا هوتقدیم شیء علی آخرولازم ذلك تأخرذلك الاخروتأخیره عنه لا انه عبارة عن تأخیره عنه کما توهم وقد دل علی هذا المعنی مایدل علی اعتبار الترتیب بین

الظهرين والعشائين من قوله عليه السلام الا ان هذه قبل هذه (١) فانه دليل الترتيب وادلته منحصرة فيه وهوظاهر بل نص فيما ادعيناه من معناه فظهر من ذلك ان ترك السجدتين فى المحل موجب للاخلال بالترتيب المعتبر فيما بينها فيكون مفسداً للعمل ومبطلا له .

فان قلت: ان الترك انما يصدق اذا لم يمكن الاتيان فى محله المقرر وكان متعذراً والا فلا محذور كما اذا دخل بركن. مثلا: اذا نسى الركوع ودخل السجود فان الامر حينئذ يكون دائراً بين المحذورين من الزيادة والنقيصة لانه ان رجع واتى بالركوع تلزم الزيادة وان لم يرجع ولم يأت به تلزم النقيصة بخلاف مانحن فيه اذ الفرض انه لم يدخل بركن فان التشهد والسلام ليسا ركنين حتى يوجبا منعا وتعذراً من الاتيان بالسجدتين فحينئذ يصح له ان يأتى بهما ثم بالتشهد والتسليم الى آخر ما ذكرناه من دون محذور .

قلت نعم الامر كما ذكر لو انحصر تعذر الاتيان بدخول الركن فقط واما اذا لم يكن كذلك بل كما يتحقق الامتناع والتعذر فى ضمنه كذلك يتحقق فى ضمن الخروج عن الصلاة ايضاً ولو كان ذلك بالصدق العرفى فانه حاكم بان المصلى بسبب السلام قد خرج عن صلاته. وفى شهادته على ذلك غنى وكفاية وليس السلام هنا واقعا فى غير محله كما يتوهم كما مر تفصيله سابقا فى ضمن بعض المسائل فراجع .

نعم ان مقتضى القواعد الاولية مما مر من تحديد اجزاء الصلاة من التكبيرة والقرائة والركوع والسجود وغيرهافيها ، وان كان بطلانها من جهة الاخلال بها ولو كان المختل كلمة ، مضافاً الى الاصل الموضوعى فى المقام ، ومضافاً الى كونه مؤيداً بذهاب المشهور اليه ايضاً ، الا انه يمكن القول بالصحة فيه بمقتضى القواعد الثانوية مثل مفاد لاتعاد الصلاة الامن خمس(٢) فانهذه الرواية لاشتمالها على الصدر

(١) الوسائل ، ابواب المواقيت الباب ١٠ ، الحديث ٤

(٢) الوسائل ، ابواب الركوع ، الباب ١٠ ، الحديث ٥

من المستثنى منه يستفاد منه وجوب اعادة الصلاة فى الاخلال عمداً من ناحية كل جزء من الاجزاء زيادة اونقصانا و كذا كل شرط من الشرائط من حيث عدمه و كذا كل مانع من الموانع من حيث وجوده، وحيث كانت مضرة للصلاة فى حال العمد فهى غير مضرة لها فى حال السهو. ولاشتمالها على الذيل من المستثنى يستفاد منه ان ما كان من الاجزاء مطلقا والشرائط من حيث النقصان مضراً لها فى حال العمد فهو مضر لها فى حال السهو ايضا كما فى الخمس المذكور فحينئذ تنتج الرواية نتيجتين مختلفتين اذ حاصل كلا المفادين فى المقام صحة الصلاة لارتفاع الجزئية والمانعية عن السلام فى حال السهوفيكون محل السجدتين باقيا فيجب الاتيان بهما ، وبطلانها لنقصان الركن عنها لعدم ارتفاع حكمه فى حال السهو ايضا فيلزم حينئذ التدافع والتمانع فى مضمون الرواية فلاترجيح فى البين لواحد منها فلابد اما من العمل بمفاد المستثنى منه دون المستثنى او بالعكس اوعدم العمل بهما معا للقول بعدم شمولها للمقام والحال كذلك .

لكن يمكن التفصى عنه باحد التقريرين .

الاول: ماأشير اليه آنفا وهو ان جزئية الجزء و كذا شرطية الشرط ومانعية المانع مرفوعة ببركة هذه الرواية فى حال السهو والنسيان فوجودها غير مضر بحال الصلاة فى نظر الشرع فحينئذ لوعمل بالمستثنى منه بان يقال ان وجود السلام هنا لغو وواقع فى غير محله بمقتضاها، يصير محل السجدتين باقيا فيكون الاتيان بهما حينئذ واجبا فاذاً لايصدق عليها الترك مع الحكم ببقاء المحل اذ معنى الحكم ببقائه، انتفاء الترك وخروجه قهرا عن دلالة الرواية فى ناحية المستثنى خروجا تخصصيا لاتخصيصيا بخلاف العمل بالمستثنى بان يقال ببطلان الصلاة لنقصانها فانه يلزم حينئذ التخصيص فى ناحية المستثنى منه بلامخصص ومثل ذلك نسبة «لاتنقض اليقين بالشك» فى باب الاستصحاب لموارد الاصل السببى والمسببى فان مع استصحاب نجاسة اليد التى لاقى بها الثوب المسبوق بالطهارة مثلا لايبقى مجال لاستصحاب طهارة الثوب فان نجاسته مسببة عن نجاسة

اليد فاذاجرى الاصل في ناحية السبب فلامجال لجريانه في جانب المسبب لاستلزامه التخصيص بلامخصص بخلاف العكس فانه موجب للتخصيص والافنسبة صدق دليله الى كل منهما على نحو سواء من دون فرق .

الثاني : ان الظاهر من البطلان المستفاد من ذيل رواية لاتعاد من جهة فقدان هذه الخمسة، استناده الى ترك نفس هذه الخمسة من دون استناد اليه بواسطة شيء آخر من الوسائط بخلاف ما نحن فيه فان ترك السجدتين لاتحقق له الا بعد فرض كون السلام مخرجا عن الصلاة لان المحقق للترك وجود السلام بعنوان مخرجيته فالترك في الحقيقة مستند الى السجدتين بواسطة محققه و محصله لابنفسها اذ قبل الدخول بمحققه لايصدق عليه عنوان الترك كما هو واضح فحينئذ المانع من الاتيان بالسجدتين ليس الاوجود السلام بعنوانه المذكور من الجزئية والمخرجية فلما الغى الشارع بقوله لاتعاد الصلاة الامن خمس، جزئية السلام وغيره من سائر الاجزاء والشرائط واسقطه من الاعتبار فهو وقع سهوا ونسيانا ويكون وجوده باطلا وعاطلا ومقتضى ذلك بقاء المحل لهما كمامر سابقا فيجب الاتيان بهما ثم يتشهد ويسلم مراعاة للترتيب الملحوظ في الاجزاء .

فظهران مقتضى كلا التقديرين صحتها .

ويؤيد ماذكرنا من الصحة ورود اخبار كثيرة (١) على ان «من ترك ركعة من الصلاة فسلم فهو يأتي بها بعده ثم يأتي بالتشهد والتسليم وبسجود السهو» فاذا كان ترك الركعة غير مخل للصلاة مع كونه مشتملا على اركان متعدده فعدم اخلال ترك ركن واحد لها يكون بالاولوية القطعية .

ويتفرع على هذه المسئله انه لواحدث والحال كذلك فمقتضى القول بالصحة وبقاء المحل للسجدتين كما عليه صاحب الجواهر في نجاة العباد ، بطلان الصلاة ووجوب الاعادة من رأس لوقوع الحدث في اثنائها وهو واضح .

---

(١) جامع احاديث الشيعة ج٢ ص ٤٤٢ ــ ٤٤٥

واما على القول بكون السلام مخرجاً وعدم شمول الرواية لمانحن فيه كما عليه الشيخ الانصارى قدس سره فباطل ايضا الاانه ليس مستندا الى وجودالناقض من الحدث لخروجه عنها بسبب السلام نعم هو مستند الى فوت الركن من دون امكان تداركه .

فبناء على هذا: لونسى ركعة من الصلاة ثم سلم فذكر .

فبناء على قول صاحب الجواهرفالصلاة صحيحةلبقاء المحل وعدم خروجه عنها بالسلام للغويته كمامر آنفا .

واما علىقول الشيخ رحمه‌الله فهى ايضاباطلة من جهة نقصان الركعةفتجب الاعادة .

هذا مع قطع النظر عن ورود الخبر والتعبد به واما بالنسبة اليه فعلى قوله ايضا صحيحة لورود اخبار كثيرة (١) عليها كمامرت الاشارة اليها سابقا فهى صحيحة بلا اشكال .

نعم يشكل الامر بالنسبة الى نسيان سجدة واحدة من الركعة الاخيرة اذاذكرها بعد التسليم فان المحل حينئذ اما باق يجب تدارك السجدة الواحدة دون الحكم بالاعادة كما عليه القوم لانه فرع الخروج والمفروض عدمه واما غير باق فلازمه بطلان الصلاة لعدم تحقق الركن وهو السجدتان معا كما عليه المشهور .

واما القول بان الركن عبارةعن مسمى السجدة وقد تحقق فى ضمن الواحدة المأتية على الفرض فمدخول بانه لو كان عبارة عن ذلك لزم بطلان الصلاةلوزيد سجدة واحدة فيها سهواً وليس الامر كذلك .

وكذا القول بان الركن عبارةعن سجدة واحدة لكن بشرط انضمام الاخرى بها اذ هو وان كان سالما عن الاشكال فى طرف الزيادة اذا كانت واحدة واما فى طرف النقيصة فلا كما هو واضح .

---

(١) مرمصدرها آنفا

اللهم الا ان يتمسك في المقام بالنص .

لكن لايخفى ما في دعوى القول بالصحة من الاشكال لان الظاهر من مفاد المستثنى منه ان ما هو مانع في نفسه في حال العلم ملغى في حال السهو كما في الضحك و كلام الادمي مثلا فانهما في حد نفسهما مانعان عـن صحة الصلاة كما هوواضح، لاماهو محقق لما هو مانع من الموانع مطلقا عمداً كان او سهواً مـن ترك الركن كمـا في المقـام اذ السلام محقق لترك السجدتين ولصدقه فلا عموم لحديث لاتعاد بالنسبة الى المستثنى منه كي يشمل هذه الموانع ايضا كما لايخفى بل لو قلنا بشموله لمثلها لما يبقى مورد بالنسبة الى المستثنى حيث ان صدق ترك احد الخمسة لايكاد يتفق الا في ضمن شيء من الاشياء ويتضح ذلك اذا فرضنا ان تارك الركن تركه عامداً فانه لابد في صدق تركه اما من الدخول في شيء آخر من ركن كالسجود عند ترك الركوع اوغيره كالتشهد عند ترك السجدتين اوغيرهما، واما من سكوت طويل بحيث يكون ماحياً لصورة الصلاة والا فلوسكت سكوتاً ما،لايصدق عليه انه تركه ايضاً والحاصل ، تارك الركن اما يأتي به وبما بعده ثانياً فلا كلام والا فان اتى بشيء بعده عامداً كمـا هو الفرض فيستند الترك حينئذ الى زيادة عمدية لا الى ترك الركن اولم يـأت به ايضاً فيستند الى سكوت طويل ان انجر اليه او اتى بركن ولكن لم يأت بما بعده ثانيا ، فيستندالى تفويت الترتيب الملحوظ بينهما لا اليه اولم يأت بكليهما اصلا فلا يكون مستنداً اليه فقط ايضاً بل الى كليهما معاً وهكذا الكلام في صورة السهو ايضاً بعينه من غير فرق .

على انه لوقلنا هنا ببقاء المحل فلابد من القول به فيما لونسى سجدة واحدة او التشهد الاخرفيجب الاتيان بهما تداركا واداء ثم التشهد والتسليم صونا للترتيب لاالاعادة كما عليه الاصحاب طراً وقدمر آنفاً .

وايضاً لوفاجاه الحدث في تلك الحال بناء على بقاء المحل فلازمه وجوب استئناف الصلاة من الاول لوقوعه في اثنائها على الفرض والحال انه لم يلتزم به احـد حتى الخصم ايضـاً فـان القوم قـائلون بغير مـا ذكرنـاه وان الحدث

لووقع فهو يقع بعد الفراغ. على ان مخالفة الاصحاب مشكلة جداً حيث ذهبوا فی المقام الى فساد الصلاة .

ثم انه قد دل دليل على ان الاخلال بالركن مفسد مطلقا خرج منه ما لوتذكر بالترك قبل وصوله بركن آخر اوشك فی الخروج عن تحته كما فی المقام مضافا الى انه لوقلنا بالصحة لزم الدور فی مفاد الحديث حيث ان شمول المستثنى منه للسلام يتوقف على عدم شمول المستثنى لترك السجدتين لما مر من انه محقق لتركهما فكيف يمكن القول بانه سلام وليس بمحقق ، وشمول المستثنى لترك السجدتين يتوقف على عدم شمول المستثنى منه للسلام اذمعنى مفسدية تركهما عدم بقاء محلهما ومعنى عدم بقاء المحل ، ان السلام مخرج وهو دور واضح.

واذا قصرت يد الفقيه من استفادة حكم المسئلة من القاعدة الثانوية ايضا فهل يجب عليه بمقتضى علمه الاجمالی الاحتياط فی المقام بان يأتی بالسجدتين بعدالسلام ثم بما بعد هما من الاجزاء الباقية المرتبة من التشهد والتسليم ثم يعيد لانه يعلم اجمالا اما وجوب اتمام تلك الصلاة التی سلم عنها واماوجوب الاتيان بصلاة اخرى لاحتمال بطلان الاولى اويحتمل ان يكون فی الظاهر مكلفا باتمام الصلاة المفروضة فقط او يحتمل ان يكون مكلفا بالا عادة فقط لاغير .

وجوه يمكن القول بالاول لمامر من الوجه لكن فيه مالا يخفى وهوان العلم الاجمالی انما يؤثراذا لم يكن فی المقام اصل من الاصول جار فی بعض الاطراف غير معارض بما فی الطرف الاخر من الاصل والا فلوكان احدهما مقرونا بالاصل مطلقا سواء كان مرجعاً او مرجحاً دون الاخر فلا اثر له اصلا ومانحن فيه من هذا القبيل لوجود الاصل الموضوعی وهو استصحاب بقاء المحل للسجدتين لانه قبل الاتيان بالسلام كان له ان ياتی بهما وبالتشهد والسلام ، وبعدالاتيان يشك فی بقاء المحل وعدمه فيستصحب ذلك فيجب عليه الاتيان بهما . الا ان فيه مالايخفى وهو ان المراد من المحل ان كان المحل المقرر الشرعی الذی ثبت لكل جزء جزء

من اجزاء الصلاة ومن جملته محل السجدتين فقد زال بالوجدان وانتفى حقيقة لان المحل المقرر شرعاً لهما انما هو قبل الدخول فى جزء آخر وهو قد حصل فلا اشكال فى زواله وان كان المراد منه مطلق المحل ولو كان محلا تعبديا لا اصليا حقيقيا فالمتيقن من بقائه بحكم الشرع ان لا يدخل فى ركن آخر واما الدخول فى غيره مما صدق بسببه الترك فلم يثبت فيه التعبد فعلى مدعيه اثبات ذلك فحينئذ يدخل المقام تحت المستثنى فى حديث لاتعاد فتكون النتيجة بطلان الصلاة بترك الركن فيها سهواً.

فاذا لم يمكن التمسك هنا بالاصل الموضوعى كما عرفت فهل يمكن التمسك بالاصل الحكمى اولا يمكن . قد يقال انه يمكن التمسك به هنا وتقريره ان وجوب الاتيان بالسجدتين بالامر الاولى قد كان ثابتاً سابقا قبل الدخول فى شىء آخر اوجزء آخر كالسلام وغيره وبعد الدخول فيه يشك فى بقائه وعدمه لكونه منشأ للشك فيستصحب بقاء الامر الاول ويترتب عليه وجوب الاتيان فعلا بمثل ما مر من التقرير فى الاصل الموضوعى .

لكن فيه ايضا مالا يخفى من الاشكال وهو انه ان كان المراد من الامر المستصحب فيه ، بقاء الامر الاولى الذى تعلق بالطبيعة فامره عام بالنسبة الى الافراد والمصاديق المحققة لها، شامل لهذا الفرد المأتى به من الطبيعة ولغيره مما يوجد فى ضمن الافراد ولا اختصاص له بالمقام مع ان مرجعه حينئذ الى ما اقتضاه العلم الاجمالى من الاحتياط وان كان المراد منه بقاء الامر المتعلق لهذا الفرد الشخصى كى يترتب عليه بمقتضى استصحابه وجوب الاتيان بسجدتيه فمرجعه الى اتمام هذه الصلاة الشخصية بهما والمفروض انه بعد السلام لايدرى ان الاتيان بالسجدتين حينئذ اتمام لها او ليس اتماما لاحتمال بطلانها بمجرد التلفظ بالسلام وعدم بقاء موقع له .

وبعبارة اخرى : ان المصلى فعلا شاك فى كونه قادرا بالتدارك وبالاتيان بالسجدتين المحسوبتين من هذه الصلاة المفروضة اولا فان كان المحل باقيا فى الواقع فهو قادر والا فلا، فلايجدى الاتيان بهما مع هذا الشك عن سقوط التكليف المعلوم

ثبوته فى الواقع عن ذمته كذلك .

وان شئت قلت ان المقصود من اثبات بقـاء الامر بالاستصحـاب هو لزوم الاتيان بالاجزاء الباقية المنسية فعلا الا ان كون تلك الاجزاء اجزاءاً لها فرع العلم بكونها اجزاء واقعية للصلاة كى يجب الامتثال بهـا والمفروض انه لايعلم انهمـا باقيتان على جزئيتهما اولا لاحتمال ان يكونا شيئاً لغواً صرفاً فلو اتى بهمااتى بشىء لغو باطل .

والاولى ان يقال : انا امـا اننعلم ان السجدتين الفائتتين من اجزاء الصلاة المشروعة وان محلهما باق والسلام لغو فيجب حينئذ الاتيان بهما بلا اشكال لكون المصلى قادراً عليه على هذا الفرض من صحة الصلاة وعدم المانع كما انه لوعلمنا عكس ذلك فلايجدى الاتيان بهما لعدم قدرته على الاتيان بهما بعنوان الجزئية مع انهما ليستاجزئين فى الواقع كما هو واضح ايضا .

و اما اذا شككنا فى ان الصلاة التى بايدينا وفاتت عنها السجدتان من قبيل الاول كى يكون المكلف قادراً بالاتيان بهما اومن قبيل الثانى كى لايكون كذلك فيكون مانحن فيه من قبيل الشك فى الموضوع الخارجى فالمرجع فيه اصالة الاباحة فيكون جميع ما كان حراما عليه فى حال الصلاة حينئذ مباحاً من قطعها او احداث حدث او التكلم عمداً اوغيرذلك من المناقضات وهذاالكلام لاينافى وجوب الاعادة كما هو التحقيق فى المقام .

فظهر من جميع ماذكرنا انه لامجال للاستصحاب فى المقام على كل واحد من التعبيرات الثلاثة كمالايخفى .

و كذاظهر ايضاعدم صحة الوجه الثانى من اتمام الصلاة المفروضة بهماو بمابعدهما من التشهد والتسليم صونا للترتيب من دون الاعادة وان الحق هو الوجه الثالث من تعين الاعادة لاغير لبعض مامر من الوجه .

على انه يمكن قصد التقرب على نحو التفصيل فى ضمن الاعادة بخلاف غيرها من الوجهين فان قصد التقرب فيهما على نحو التفصيل غير حاصل نعم هو حاصل فى

الوجه الاول منهما على نحو الاجمال .

فان قلت ان الاقتصار على الاعادة من دون تتميم الاولى بهما لايخلو عن اشكال اذ لعل السلام الواقع فيها سهوا سلام لغو واقع فى غير محله فيكون قطعاً حينئذ محرمـا و اتمامها واجبا بمقتضى حرمة دليل القطع فعلى هذا يكون العمل بالاحتياط اولى تفصياعن هذاالاشكال .

قلت انهذا غيروارد اذ الفرض عدم العلم بكون الاتيان بهما اتماماواحتمال كون عدم الاتيان قطعاً لواجب وابطالاله فمشكوك فعلااذ كما يحتمل ذلك فى المقام كذلك يحتمل كون هذه الصلاةمنقطعةمنبطلة واقعابمجرد وقوع السلام فلاتصل النوبة الى القطع والابطال كمامر تفصيله فى ماسبق فى ضمن بيان بعض المسائل فراجع .

فحينئذ يكون مرجع ذلـك الى انه اذا شككنا فى ثبوت تكليف آخر علينا غير التكليف بالاعادة وعدمه يرتفع بـاصالة العدم فاذاً يكون المتعين هى الاعادة كمـا مر .

نعم يمكن فى المقام التمسك بالاستصحاب التعليقى وتصويره على نحوين.

تـارة تستصحب المـلازمة الواقعية بين الملزوم و لازمه على نحو التعليق باعتبار اثرها الشرعى .

واخرى يستصحب الحكم الثابت للمستصحب على نحو التعليق ايضا .

اما الاول: فيقال ان المصلى لو كان آتيا بالسجدتين قبل التسليم كانت صلاته صحيحة فيشك بعد التسليم وقبل الاتيان بهما فى بقاء تلك الملازمة وعدمه فتستصحب ويترتب عليه اثرها وهو وجوب الاتيان بالسجدتين بعده كاستصحاب الملازمة فى العصير الزبيبى فانها كانت موجودة عندما كان عنبا فيشك فى بقائها عندماصارزبيباً.

واما الثانى وهو استصحاب جزئيتهما فبان يقال انه لو كان آتيا بـالصلاة بجميع اجزائها قبل التسليم لكانت السجدتان مـن الاجزاء الملتصقة والملتحقة فيشك بعد التسليم فى انهما هل تتصف بهذه الكيفية من الجزئية لوجيئت بهما اولا فيستصحب حينئذ اتصافهما بها نظير استصحاب النفوذ فى الاصل فى منجزات

المريض فيقال ان هذا الشخص لو كان صحيحا لكانت هبته من الاصل او نافذة منه و كذلك فى حال مرضه .

لكن الانصاف انه لامجال للا ستصحاب التعليقى ايضالان المقدمتين من اللازم والملزوم كليهما ونفس الملازمة من الامور العقلية كما هو واضح فى قولنا لواتى بالسجد تين قبل التسليم لكانتاجزئين من الصلاة وملتحقتين بها والمفروض انهما الان قد تحققتا فعلا بالحس فتكونتا جزئين و ملتحقتين بها .

واما التمسك فى المقام بانه من قبيل الاقل والاكثر بان يقال ان الاتيان بالسجدتين واجب عليه قطعاولكن لايدرى انهما واجبتان فى ضمن الصلاة المفروضة التى سلم عنها من دون الاتيان بسائر الاجزاء من السابقة عليها واللاحقة او واجبتان فى ضمن الاعادة فوجوب الاقل على كلا التقديرين متيقن والزايد عليه مشكوك وجوبه، فيجرى فيه البرائة فيكون الواجب حينئذ الاتيان بالسجدتين فقط لاغير .

الاان فيه مالايخفى من كونه مغالطة صرفة لان المعيار فى الاقل والاكثر انه لوامتثل الاقل فى ضمن الاكثر لايحتمل محذور عدم الامتثال والمخالفة على المولى كما هو واضح بخلاف المقام فانه لو امتثل بالسجدتين فى ضمن سائر الاجزاء يحتمل ان لايحصل الامتثال لاحتمال ان يكون تكليف هذا الشخص فى الواقع الاتيان بهما فقط لاغيرمن دون الاتيان بالاجزاء السابقة معها فحينئذلواتى بهما فى ضمن الاكثر لايكون ممتثلا بتكليفه المحتمل ويترتب عليه حرمة القطع ووجوب الاتمام وان كان ممتثلا فى ضمن الاعادة .

ثم انه يمكن ان يقال: ان هنا اصلا موضوعيا غيرمعارض دالا على وجوب الاعادة فانه اذا فرض فى تلك الحال صدور فعل مناف للصلاة كالقهقهة او الحدث او غيرهما وشك فى ابطاله لها فعلا وعدمه فالاصل عدم مبطليته لها لاحتمال كونها قبل ذلك باطلة بمجرد وقوع السلام وبتقديمه على السجدتين فيقع الفعل المنافى حال كونها باطلة من قبل، فحينئذ نحكم ببركة هذا الاصل بوجوب الاعادة لاغير.

لكن الانصاف فى المقام هو الجمع بين العملين بان يأتى بهما اولا ثم

يتشهد ويسلم ثم يعيد وذلك لما هو واضح من ان وجوب الاتمام لما كان من قبيل تعلق الغرض بالغرض ولا اقل يحتمل كونه كذلك كان الاولى الجمع بينهما اداء بين الحقين وتحصيلا بين الغرضين اللذين نشأ احدهما من قبل الامر بالكلى وثانيهما من قبل الامر بهذه الحصة الشخصية التى شرع بها وكانت من جملة مصاديق ذلك الكلى لامن جهة بقاء الامر بالكلى ولامن جهة انقلابه الى هذه الصلاة الشخصية كى يشكل الامر ببعض ما مر مما سبق بل لالزام العقل بالاتمام فرارا عن احتمال العقاب فى تركه كما لايخفى .

حكم الركن المنسى المظنون .

قد علم مما ذكرناه سابقا حكم المنسى المظنون ان كان ركنا مطلقا سواء كان من الركعات الاولى مطلقا اوخصوص السجدتين من الاخيرة واما غيره فلافائده فى التعرض بحاله لظهور حاله مثل ان يظن نسيان القرائة او السورة فى احدى الاولبين او فى كليهما اوالتشهد اوالسجدة الواحدة او غيرها من امثالها .

نعم هنا اصولا ثلاثة لايخلو ذكرها عن الفائدة حتى يتبين انه هل يمكن التمسك بها فى هذا المقام اولا .

فنقول الاول منها اصالة عدم السهوفان مرجع الظن بعدم الاتيان لشيىء من المذكورات الى انه هل سهى المصلى فى صلاته فترك ذلك الشيىء الكذائى او ماسهى فالاصل عدم سهوه فيه فمقتضى ذلك عدم وجوب قضائه .

وفيه ان التحقيق أن الاعدام لااثرلها وانما الاثار آثار للوجود وهو السهو فان وجوب القضاء مثلااثر السهو فالشارع جعل القضاء اثرا له ولم يجعل عدم القضاء اثراًلعدم السهو كى يترتب عدمه على استصحاب عدمه وهوظاهر.

الثانى: اصالة عدم الاتيان بذلك المظنون الترك فحينئذ يجب الاتيان به.

وفيه ايضا ان المراد منه ان كان عدم الاتيان به عمداً فهوخلاف الفرض وان كان المراد منه عدم الاتيان به ، المسبب عن السهوفلاسابقة له كمالايخفى .

الثالث : اصالة عدم الاتیان المقرون بالداعی وهومساوق للسهو بل هومعناه حقیقة اذ لا معنی له الا ذلك فان الساهی من كان له حالة داعیة قبل زمـان الفعل المظنون تركه ، الی الاتیان فی محله لكن عرض له فی هذا الحال مایوجب تركه من السهو والنسیان فحینئذ فقبل الدخول فی العمل یصدق علیه انه لم یكن آتیا بالشیء المظنون الترك المقرون بالداعی حقیقة فبعد الفراغ عن العمل یشك فی الاتیان وعدمه فیستصحب عدم الاتیان المقرون به فیترتب علیه اثره الشرعی من وجوب القضاء وغیره .

وان قیل ان استصحاب عدم الاتیان قبل الدخول فی العمل لا اثر له قبله فلاوجه لاستصحابه والحال انه یشترط فی المستصحب ان یكون حكماً شرعیاً او ذا اثر شرعی و كلاهما مفقودان فی المقام .

قلنا نعم الامر كما ذكر الا انه لا یشترط كونه ذا اثر حدوثا وبقاءاً بل یكفی كونه كذلك بقاء كاستصحاب حیاة العبد الی رؤیة الهلال اذا لم یترتب علی حیاته قبل الرؤیة أثر فیستصحب وتتعلق الفطرة علی ذمة المولی .

وفیه: أن الاصل المذكور لیس عین السهو كی یترتب اثره علیه بل هو اعم منه لاجتماعه مع الاضطرار والاكراه ایضاً فلایكون حینئذ عینه والا فلازم العینیة اطلاق السهو علیه مع ذلك ولیس الامر كذلك مع ان مرجعه الی اصالة عدم الاتیان المسبب من السهو فقد عرفت حاله فالمرجع حینئذ اصالة البرائة عن وجوب الاعادة والقضاء وكذا الامر اذا كان المظنون ترك سجدة واحدة من الاخیرة هذا كله بالنسبة الی الظن بالنقیصة .

حكم الزیادة المظنونة

واما اصالة العدم بالنسبة الی الظن بالزیـادة بعد الفراغ ایضا مطلقا سواء كانت الزیادة مما توجب البطلان كما فی زیادة الركن او الركعة ام كانت ممـا توجب سجدة السهو مثلا فالانصاف انه لامانع من اجرائها وما سبق من ان الاصل

بالنسبة الى الاعدام لامجال لجريانه لكونه مثبتاً وان الاثر المترتب عليه ليس اثراً شرعياً بل هو اثر عقلى انما هو اذا كان الاثر المترتب على المستصحب اثراًللازمه او لملزومه اولملازمه فيكون اثراحدها اثراًله ايضاً للملازمة الواقعة بينهمابخلاف المقام فان الاثر المفروض هنا وهوعدم الاعادة اثر شرعى لنفس المستصحب اعنى عدم الزيادة والمعيار فى كون الاثر شرعيا هو كونه مما يؤخذ من الشارع لكونه حاكماً وآمراً فى ذلك دون غيره ولايشترط فيه ان يكون بالدلالة المطابقيةبل يكفى فيه ولو كان بالدلالة الالتزامية كما فى مانحن فيه اذ الاعادة وعدمهاوالبطلانوعدمه مما يؤخذ من الشرع وينسب اليه فانه اذا سئل عنه عليه السلام عن رجل اذا سهى فى صلاته اوزاد فيها فقال عليه السلام «يعيداويبطل»فيستفاد منه ان الاعادة والبطلان اذا كانا حكمين السهو والزيادة فعدمها يكون حكما لعدمهما بـالالزام ولاتنحصر الاحكام بالاحكام الخمسة بل هى اعم منها ومن غيرها كما هو واضح .

لايقال ان ترتب عدم المحمول على عدم الموضوع حكم عقلى لاشرعى فحينئذ لواثبتناعدم الاعادة علىعدم الزيادة ببركة الاستصحاب مثلايكون مثبتالمامر من انه حكم عقلى .

لانا نقول ان ما هوحكم عقلى لاشرعى هونفس الترتب ومجرده وهو غير مضر فى جريان الاستصحاب مع ان الاثرا عنى عدم الاعادة اثرشرعى كما عرفت

حكم المسألة حسب القواعد الاخر

هذا كله بالنسبة الى القواعد والادلة مع قطع النظرعن شمول ادلة اعتبار الظن للمقام وعدمه ومع قطع النظر ايضا عن شمول ادلة الشك بعد التجاوز عن المحل او بعد الفراغ عن العمل له وعدمه .

واما بالنسبة الى شمول ادلة اعتبار الظن للمقام من ظن الزيادة فى الصلاة بعد الفراغ مطلقاً سواء كانت مما توجب البطلان ام لا .

فاقول: انه يمكن الاستدلال عليه بامور .

منها: النبویان السابقان العامیان من قوله صلی الله علیه وآله اذا شك احدکم فی الصلاة فلینظر احری ذلك الی الصواب فلیبن علیه (١) ومـن قوله ﷺ ایضا اذا شك احدکم فی الصلاة فلیتحر الصواب (٢).

ووجه الاستدلال بهما ان الظاهر ان مدخول «الفاء» اذا وقع بعد لفظ الشك یکون متعلقا للشك لاطرفا له فیکون المطلوب حینئذ من «احری ذلك الی الصواب» ومن «تحری الصواب» ماهو راجع الیها من الامور سواء کان فیها ام کان بعد الفراغ منها.

الا ان فیه ما لایخفی اما اولا فانهما ضعیفان کما مر سابقاً.

واما ثانیا سلمنا ان ضعفهما منجبر بالشهرة وعمل الاصحاب لکن لایجدی فی ذلك ما لم یعلم استناد عملهم بهما اذ مجرد شهرة فتواهم علی طبق مضمونهما لایستلزم استنادهم فی العمل بهما کما هو المدار فی الانجبار مالم یعلم ذلك مـن الخارج کمامر سابقا وآنفا.

واما ثالثا فان المحقق قدس سره نقل فی المعتبر ذیل النبوی الاول لفظ «فلیتم علیه» (٣) بدل فلیبن علیه ومعلوم انه اضبط من غیره بنقل الروایات فعلی هذه النسخة یکون ظاهراً فی عدد الرکعات فلایشمل لما نحن فیه اصلا.

ومنها روایة اسحاق بن عمار قال قال ابوعبدالله علیه السلام اذا ذهب وهمك الی التمام ابداً فاسجد سجدتین بغیر رکوع افهمت قلت نعم (٤).

وفیه اولا انها ضعیفة جداً لاصحیحة ولاموثقة لامن جهة اسحاق لانه کان من الاجلاء وانه عظیم الشأن ورفیع القدر کما لایخفی بل بسبب من قبله.

---

(١) المعتبر ص٢٣١

(٢) المعتبر ص ٢٣١

(٣) المعتبر ص ٢٣١

(٤) الوسائل، ابواب الخلل، الباب ٧، الحدیث ٢

وثانياً ان قوله عليه السلام الى التمام ظاهر فى تمام الصلاة لان تمام الشيء آخره فالظن معتبر فيه بلا اشكال سواءكان الظن بعد الفراغ معتبراً املا .

ومنها صحيحة صفوان ان كنت لم تدر كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فاعد الصلاة (١) .

وتقريب الاستدلال فيه انه ان وقع وهمك على شيء فهو معتبر يجب اتباعه وترتيب الاثر عليه بحسب موارده فان مفهومه باطلاقه شامل للظن بعدالفراغ ايضاً وهو المطلوب .

الا ان فيه ايضا مالايخفى وهو انه لو كان دالاعلى اعتبار الظن بعد الفراغ يلزم محذور آخر لم يلتزم به احد بل الاتفاق والضرورة على خلافه وهو ان المفهوم من حيث الدلالة من تبعات المنطوق فى الاطلاق والتقييد والتوسعة والتضييق كما ان دلالته على وجوب الاعادة عند ظرف الشك وعدم الدراية وعدم الظن، مقيدة بحال الصلاة كذلك دلالته على عدم وجوب الاعادة عند الظن بعدد الركعات ايضاً مقيدة بحالها والا فلوفرضنا التوسعة هنا حتى مابعد الفراغ كان لازمه التوسعة هناك ايضا لما مر فحينئذ يلزم ان يكون الشك بعد الفراغ كالظن بعد الفراغ معتبراً وهذا هو المحذور الموعود .

نعم يمكن الاستدلال على اعتباره هنا بدعوى الاولوية وتقريره ان الشارع لما اعتبر الظن الشخصى فى حال الصلاة مع وجود الظن النوعى على خلافه فيها من الا ذكرية وهو قوله عليه السلام و هو حين العمل اذكر منه حين يشك (٢) حيث ان الظاهر منه انه مانع عن ترك اجزاء العمل وعن نسيانها غالباً فاعتباره مع عدم الظن النوعى على خلافه كما فى المقام يكون بطريق اولى .

اللهم الان يقال ان الاولوية هنا ظنية لاقطعية كى تكون متبعة .

وفيه ان البناء على ذلك يستلزم سد ابواب كثير من المسائل الفقهية التى تمسكوا فيها

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٥ ، الحديث الاول

(٢) جامع احاديث الشيعه ج١ ص١٤١

بالاولوية المفروضة وتصنيف فقه جديد كمالايخفى على من راجعها .

واما بالنسبة الى شمول ادلة الشك فی باب قاعدة التجاوز لمانحن فيه فقد يقال بشمولها له لان الشك فیاللغة اعم من الظن وهو شامل لتساوی الطرفين اعنى عدم الدراية كما فی كثيرمن الروايات الواردة فی بيان حكم الشك المعتبرة فعلى هذا يكون الظن بعد الفراغ كالشك بعده فی عدم الاعتبار.

وفيه ان الشك فی لسان العرف يستعمل فی تساوی الطرفين استعمالا شايعاً وماورد فی بيان حكمه من الروايات انما ورد بلحاظ اصطلاح اهل العرف كما هوواضح هذا اولا .

وثانيا : انالوسلمنا انها كانت فیبيان حكم الشك بالمعنىالاعم يلزم تخصيص الظن فیحال الصلاة لحجيته فيهابلااشكال بخلافه بالمعنى الاخص ممامرفانخروجه حينئذ يكون من باب الخروج الموضوعی ومن باب التخصص ومعلوم انه اذا دار الامربين حملها على معنىيلزم منه التخصيص وبين حملها على معنى يكونمقتضاه التخصص فالثانی أولى من الاول كماقرر فیمحله .

وثالثاً : أنالامام عليه السلام كان فیمقام بيان القانون الكلی واعطاء الضابطة الكلية فی باب الشك فلوكان مراده عليه السلام منه المعنى الاعم الشامل للظن على خلاف الاستعمال العرفی، كان عليه بيانه لكونه استعمالا غيرشايع عندهم هذا بالنسبة الى الاخبارالتی تضمنت لفظالشك واما غيرها ممااليسفيه ذلك اللفظ مثل روايةمحمد بن مسلم قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول كلمامضى من صلاتك وطهورك فذكرته تذكرا فامضه ولااعادة عليك فيه (١) .

فيمكن التمسكبها للمقام مناعتبارالظن بعدالفراغ كماهوظاهرفيه بناءاً على ان لفظة من بيانية من الموصول لا تبعيضية .

اللهم الا ان يقال أن هذه الرواية مثل الروايات المتضمنة الشاملة على لفظ الشك فی عدم الدلالة على المدعى لكونها من قبيل واحد ومن نهج فارد .

(١) الوسائل ، ابواب الوضوء ، الباب ٤٢ ، الحديث ٦

الكلام فى صلاة الاحتياط

والبحث فيهما يقع فى جهات عديدة فلابد من التعرض لكل منها ان شاء الله تعالى .

الاولى : هل هى صلاة مستقلة فى نفسها بحيث جعلت وظيفة فى حق الشاك اذا شك فى فريضةمن الفرائض اليومية مثل جعل بعض الاحكام والوظائف لبعض الموضوعات الخارجية مثل وجوب التمام للحاضر مادام حاضرا ووجوب القصر للمسافر مادام مسافراً وغير ذلك من الموضوعات و من جملة حكمة ذلك الجعل قيام هذه الصلاة مقام الفائت من الفريضة ويكون عملها مفيداً لعمله ولاينافى ذلك باستقلاليتها كمالايخفى .

اوهى جزأ منها يجبربها نقصانها لو كانت الفريضة ناقصة فى الواقع وفى نفس الامروالا تكون صلاة مندوبة .

وعلى كلاالتقديرين هل هى واجبة فى الواقع اوواجبة فى الظاهر او مرددة بين كونها واجبة على تقدير نقصانها ومندوبة على تقدير عدمه فينوى حينئذ ترديداً ولامانع من صحة تلك النية كما فى غيرذلك المورد كما فى صيام يوم الشك من آخر شعبان فيصوم بالنية المرددة بينهما ولامانع منها كمالايخفى.

ثم بناءأعلى الوجوب هل هوواجب نفسى اوواجب غيرى لاختلاف الثمرة والاثاربالنسبة اليهما .

وليعلم اولا: انالواجب النفسي والغيرىليسا سنخين مختلفين من الوجوب بل هما سنخ واحد منه والتفاوت والاختلاف فيها انما هو باختلاف الاغراض والقصود ومثل هذاالاختلاف لايغيرحقيقة الوجوب كمايشهد على المدعى فانه اذا امرالمولى بعبده بالجلوس فى المسجد مثلا من اول الزوال الى الغروب ويكون له فى كل واحد منساعات الوقت الموظف لجلوسه غرض متعلق عليه غيرالغرض المتعلق علىغيره منها الى آخرالساعاتومن المعلوم ان الواجب هنا واجبواحد وهو الجلوس من أوله الى آخره لامتعدد ولكن الاغراض مختلفة وهى لاتوجب تعدد الوجوب خلافاً للشيخ الانصاى اعلى الله مقامه حيث ذهب الى ان الواجب النفسى غيرالواجب الغيرى سنخا .

قال : فىباب الاستصحاب من رسائله فى وجوب غسل بقية اليد المقطوعة انه لايجرى فيه الاستصحاب لاختلاف المستصحب فى كلتا الحالتين وان رجع عنه بعد ذلك وقال بجريانه بالمسامحة العرفية فراجع .

وقديقال : أن كون الواجب نفسياًاوغيرياً مبنى على أنصلاة الاحتياط صلاة مستقلة اوجزء من الفريضة فعلى الاوليكون وجوبه نفسياً وعلىالثانى يكون غيريا لانها انما وجبت لكونها مكملة للفريضة .

وفيه: ان وجوب الكل عين وجوب الاجزاء وان وجودها عين وجود كلها وليسهنا واجبآخرغيروجوب الاجزاء كى يكون وجوبهاتوطئة وتمهيداًلوجوبه والحاصل ان الامر بالكل ينحل حسب الاجزاء فتصير تلك الاجزاء حينئذ واجبات نفسية بنفس ذلك الامر فعلى هذا لامجال لهذا القول اصلا والا كان لنا انتعكسالامرونقول بناء على كونها واجبة مستقلة،انها واجبة غيرية لانها انماوجبت لاجل وجوب التدارك ولزومه فتصيرغيرية .

الا أن هذا الاشكال لامجال له اذ ليس لنا واجبآخر من وجوب التدارك وراء صلاة الاحتياط بل نفسها هوالتدارك لاغير .

ومما ذكرنا من أن وجوب النفسى والغيرى ليسا سنخين من الوجوبوانما

الاختلاف فى الاغراض والقصود، اتضح أن تأسيس الاصل فى المسئلة قبل الشروع بالبحث عن ادلتها كى يكون مرجعا عند الشك فى استفادة حكمها عن ادلتها من كون الوجوب وجوباً نفسياً او وجوباً غيرياً فى المقام، لاحاجة اليه فى المقام بل لافائدة له اصلا كمالايخفى .

اذا تحقق ذلك فاقول: انه لااشكال فى أنها واجبة بالوجوب الظاهرى لظهور الامر فى الاخبار فيه كسائر الموارد ولامنافاة بين كونها كذلك مع كونها مندوبة واقعاً على بعض الوجوه اذا كانت الفريضة تامة فى نفس الامر كماهو واضح اذ وجوبها كذلك ليس باقل عن حكم العقل بوجوب الامتثال فى الظاهر عند الشك فى حصوله بقاعدة الاشكال بل الامر هنا اولى لان صلاة الاحتياط بناء على عدم وجوبها تكون مندوبة لمامر من ورود الاخبار عليها بخلافه هناك لان الامتثال على تقدير عدم وجوبه يكون لغواً فافهم .

اما الاولى منها فقد استدل عليها بوجوه .

منها: امر الشارع بالخروج عن هذه الصلاة بالسلام المحلل كما فى الرواية وهذا يدل على كونها صلاة مستقلة .

و منها امره عليه السلام ايضا فى بعض صور الشكوك بوجوب الاتيان بالركعتين قائما والركعتين جالساً اذاشك بين الثنتين والثلاث والاربع فانه انما يلائم كونها صلاة مستقلة ولايلائم كونها جزءاً من الفريضة لاستلزامه اموراً غيرمناسبة .

الاول : لزوم الفصل بين الفريضة والاحتياط ولوعلى بعض التقادير لانه ان كان المشكوك اشكر فى نفس الامر ثالث الركعات يكون تكليفه حينئذ الاتيان بركعة من قيام اوركعتين من جلوس فلواتى بالركعتين من قيام قبلها يلزم الفصل.

الثانى: امره عليه السلام بالمكلف بالجلوس اذاكان الفائت ركعة واحدة مع انه قادر بالقيام وان نفس جعل الركعتين جالساً عوضا عن ركعة قائما غيرمناسب على القول بالجزئية .

الثالث: تخييره بين القيام والجلوس كما فى بعض الاخبار اذاكان المحتمل

فوته رکعة مع انالاولی فی الصورة المذکورة من الشك الامر بالاتیان برکعةمن قیام ثم رکعة اخری منفردة کذلك لیحصل العمل علی طبق الفائت ولئلایقع بینهما الفصـل .

الرابع:انه بناءاً علیالجزئیةیلزم زیادةالرکنفیالصلاة وهوالتکبیرةوالحال ان المناسب الاتیان بهابدون التکبیرة .

الخامس: زیادة الرکعة فی بعض الاوقـات بانکانت صلاته تامة فی نفس الامروالقول بان الجزئیة مختصة بصورة النقیصة مدفوع بان زیادتها لازمة فی تلك الصورة ایضا اذاصلی رکعتین من جلوس بدل رکعة من قیام فلامناص من لزومها علی کل تقدیر فتأمل .

السادس: تعین قرائة الفاتحة فیها والحال انها لو کانت جزءألما کان للتعیین وجه بل المناسب والاوفق مراعات جانب الفوتاعنی الاتیان بالتسبیحه ولااقلمن التخییر بینهما لولمیکن الثانی منهما انسب لمامر .

السابع:وهواقویادلة القول بالاستقلال تعبیرالامام عليه السلام بلفظ القیاموالصلاة فی روایة ابن ابی یعفور(۱) وغیرها بقوله عليه السلام ثم یقوم فیصلی رکعتین بعدانسلم عنصلاته،وهوشاهد لهذا القولفانه بناءاً علیالجزئیة کان المناسبانیقول فقمتمم صلاتك اواتمها اواختمها اوامثالها ممایناسب التمامیة .

هذا کله ادلة القول بالاستقلال .

واما ادلة القول بالجزئیة فجملة من الروایات .

منها الموثقات الاربعة لعمار الساباطی قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن رجل لم یدر صلی الفجر رکعتین او رکعة الی قوله عليه السلام کانت هذه تمام الصلاة (۲) .

وکذا روایته عن ابی عبدالله عليه السلام انه قال یا عمار اجمع لك السهو کله فی

---

(۱) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ۱۱ ، الحدیث۲

(۲) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ۲ ، الحدیث۱۲

كلمتين متى شككت فخذ بالاكثر فاذا سلمت فاتم ماظننت انك نقصت (١) .

وكذا روايته بقوله سئلت اباعبدالله عليه السلام عن شيء من السهو الى قوله عليه السلام وان ذكرت انك نقصت كان ماصليت تمام مانقصت (٢) .

وكذاروايته قال ابوعبدالله عليه السلام كلما دخل عليك الشك فى صلاتك الى قوله فاتم ماظننت انك نقصت (٣) .

فان تلك الروايات كما ترى ظاهرة فى جزئيتها للصلاة كما هو معنى التتميم .

ومنها: رواية الحلبى عن ابى عبدالله عليه السلام انه اذا لم تدر الى قوله فان كنت انما صليت ركعتين كانتا هاتين تمام الاربع و ان كنت صليت اربعا كانتا هاتين نافلة (٤) .

ومنها: رواية ابن ابى يعفور قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل لايدرى ركعتين صلى ام اربعا قال يتشهد ويسلم ثم يقوم فيصلى ركعتين واربع سجدات يقرء فيهما بفاتحة الكتاب ثم يتشهد ويسلم فان كان قدصلى اربعا كانت هاتان نافلة وان كان صلى ركعتين كانت هاتان تمام الاربعة وان تكلم فليسجد سجدتى السهو»

وهاتان الروايتان من حيث الدلالة على الجزئية اظهر من الروايات السابقة حيث تضمنتا لحفظ عدد الصلاة بخلافها الا ان الانصاف ان ادلة كلا القولين من الاستقلال والجزئية فى غاية القوة لعدم قابليتهما الحمل والترجيح كما هو واضح للمتأمل .

نعم ادلة القول بالاستقلال اكثر وادلة القول بالجزئية اظهر وهذا القدر من الفرق لايوجب صرف النظرعن واحد منهما بل لامناص الا الجمع بينهما لكن لما كان

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث الاول

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث٣

(٣) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث ٤

(٤) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١١ ، الحديث الاول

عمدة الثمرة فيما بينهما بل تمامها هوجواز تخلل المنافى وعدمه وقد علم من بركة ذيل رواية ابن ابى يعفور (١) اعنى قوله وان تكلم فليسجد سجدى السهو» ان التكلم بعد الفريضة وقبل صلاة الاحتياط غير جايز لما هو مقتضى ايجاب سجود السهو فيعلم منه عـدم جواز تخلل المنـافى مطلقا على القولين فيرتفع ثمرة النزاع فيما بينهم فلا داعى حينئذ للتعرض بحكم المسئلة بل لافائدة علمية له بعد ذلك كما لايخفى .

والعجب العجيب من صاحب الجواهر قدس سره فى المقام حيث انه ذهب الى كونها صلاة مستقلة ومع ذلك تصدى للاعتذار عن بعض الاشكالات الواردة على القول بالجزئية من ان زيادة الركن فى الصلاة ليست عـادمة النظير كما فى صلاة الجماعة فان المأ موم اذا اعتقدان الامام رفع رأسه من الركوع فرفع رأسه عن ركوعه مثلا فرأى خلافه يجب عليه حينئذ تبعيته فيلزم زيادة الركن ،فعلل بان زيادة التكبير فى صلاة الاحتياط من هذا القبيل ومن ان وقوع السلام فى هذا المقام غير مضر لكونه سهواً مثل سائر الموارد التى وقع فيها سهوا .

وجه التعجب عنه اولا انه قائل فيها بالاستقلال فلا وجه بعد ذلك للاعتذار عن الاشكالات الواردة على الجزئية .

وثانيا : انه قائل بعدم جواز تخلل المنافى على كلا القولين فما الفائدة بعد ذلك لذلك الاعتذار منه ثم ان التخصيص بذكر التكلم فى الرواية من بين المنافيات مع ان حكم جميعها كحكمه فى عدم الجواز لكونه كثير الابتلاء فى غالب الاوقات لغالب الناس فان المصلى اذا شك فى صلاته يتكلم بعد السلام غالباً ويسئل عن عدد ركعاتها عمن عنده من الجالسين ليحصل له العلم ويزول الشك عنه واما الامر بالاتيان بسجدتى السهو دون الحكم ببطلان الصلاة فانما هو اذا كان معتقداً للصحة ورأى نفسه فارغة عنها كما فى المقام واما التكلم بعده بمجرد احتمال الصحة مع الشك

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١١ ، الحديث ٢

فيها فموجب للبطلان فلابد من الاستئناف فلايكفى الاتيان بها بعد صلاة الاحتياط كما لايخفى هذا اذا ظهرت حال الصلاة بعد السؤال وتبين انها ناقصة واما اذا ظهرت تماميتها بعده ولو بغيره من الامارات الشرعية فلاشيىء عليه مطلقا حتى سجود السهو كما هو واضح .

لايقال : ان القول بعدم جواز تخلل المنافى بينهما عمداً ينافى مع القول بالاستقلال نعم هو مناسب مع القول بالجزئية فلابد حينئذ من القول بها من غير اشكال والحال انه خلاف التحقيق .

لانا نقول : لا منافاة بين كون الشيء مستقلا وبين عدم جواز تخلل المنافى واقوى الدليل عليه وقوعه فى الشرع كما فى صوم الشهرين المتتاليين لوجوب الكفارة فان كل يوم منها مستقل مباين للاخر ومع ذلك لواخل بالتتابع لما امتثل بامر الصوم ويجب عليه الاستئناف .

لايقال ان الامر بالاحتياط ظاهر فى الفور وهو فى نفسه مستلزم لعدم جواز تخلل المنافى اصلا ولو قلنا بكونها صلاة مستقلة لاجزء من الفريضة قضاء لمعنى الفورية فان تخلله ، ينافى لمعناها فلا يحتاج حينئذ فى اثبات عدم جوازه الى ذيل رواية ابن ابى يعفور .

لانا نقول انه لامنافاة بين الفورية العرفية مع الاتيان بالمنافى كما لايخفى فاذاً لابد فى اثبات المدعى من ذكره وهو واضح .

على انه لايمكن القول بالجزئية المحضة لما مر من تخلل السلام المحلل ومن زيادة التكبير وغيرهما كما ان القول بالاستقلال المحض ايضاً غير ممكن لمامر من الامر بالاتيان بالسجدتين اذا تكلم سهواً ثم لواغمضنا عما سبق من عدم وجود الثمرة فى النزاع بل عدم الفائدة العلمية للتعرض بحكم المسئلة من كونها صلاة مستقلة اوجزءاً منها بعد ان ثبت عدم جواز تخلل المنافى بينهما مطلقا ببركة الذيل المذكور .

فالتحقيق ان يقال انها صلاة مستقلة لا جزء من الفريضة لان كون الشيئين متحدين

او متعددين فى الخارج انما يعلم بملاحظة عروض آثار الوحدة او التعدد ومـن المعلوم ان آثار التمايز والتعدد فى المقام موجودة على مـامر من تخلل التكبير والسلام المحلل ومن تعين الفاتحة وغيرها من شواهد التعدد ومع ذلك فهى وافية لما فاتت من اصل الصلاة من المصلحة ومتداركة لها على تقدير نقصانها لانها جزء منها على ذاك التقدير .

والحاصل ان دعوى كلية الكبرى وهى ان كل ما يتدارك به نقصان الشيء على تقدير نقصانه لابدان يكون جزءاً منه ممنوعة جدا اماعقلا فواضح اذليس محالا عنده ان يكون للشيء مصلحة يتدارك بها مصلحة شيىءآخر على تقدير فوتها من دون ان يكون ذلك متوقفاً على كونه جزءاً منه كمالايخفى .

واما شرعا فكذلك لعدم ورود دليل صريح فى الشرع على كونها جزءأمن الفريضة .

واماما مر من ادلة القول بالجزء فالانصاف انهاليست قاهرة قوية حتى يكون موجبة لصرف الظهور عن غيرها .

بيان ذلك انقوله عليه السلام «وان تكلم فليسجد سجدتى السهو» وان كان ظاهرا فى ان التكلم على فرض صدوره واقع بين الصلاتين من الفريضة والاحتياط كماهوواضح وغير قابل للانكار اذلايحتمل وقوعه فى اصل الفريضة حتى يكون جواب الامام عليه السلام بالامر بوجوب سجدتى السهو عند بيان كيفية صلاة الاحتياط ناظراً اليه ومثله احتمال وقوعه فى صلاة الاحتياط لمامر لاسيما بناء على مختار القوم من ان المراد من السهو فى قوله عليه السلام لاسهو فى سهو (١) هو سجدتا السهو فى صلاة الاحتياط الا ان وقوعه بينهما لايفيد انها جزءاً منها حقيقة اذ من الممكن ان يكون مثل ذلك تكليفا تعبديا من الشارع فى هذه الحال ويكون منشأه وموجبه هو التكلم السهوى وليس هذا منافيا لـما هو المختار من الاستقلال مع ان المفروض كونها متضمنة

---

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٢٤ ، الحديث ٨ وغيره

للمصلحة الملحوظة فى اجزاء العبادات على فرض نقصانها ومتداركة بها كذلك، كما ان قوله عليه السلام كان ما صليت تمام ما نقصت (١) وقوله عليه السلام كانت هذه تمام الصلاة (٢) وقوله عليه السلام فاتم ما ظننت انك نقصت (٣) وغيرها من نظائرها لايدل على الجزئية الحقيقية .

نعم يستفاد منها ان الشارع نزلها منزلة الجزء فى حكمه فكانها جزء منها لا انه جعلها عينه فى الواقع حقيقة .

وهكذا الجواب بعينه عما يمكن ان يقال من ان التعبير بلفظى ثم والفاء فى المقام يفيدان وجوب الاتيان بها بعد التسليم بالفور واعتبار الفورية لاجل اعتبار جزئيتها

وحاصل الجواب ان ذلك الاعتبار لايعلم منه انها جزء حقيقى واقعى بل هو اعم منه على ان قوله (ع) يقوم فيصلى ركعتين ظاهر فى المغايرة والمباينة فلعل نظره (ع) الى الامر بتدارك مافات من بعض اجزاء الصلاة بصلاة اخرى التى تصلح للقيام مقام الجزء فى جميع الاثار بل المقصود منه ذلك كما لايخفى .

فظهر مما ذكرنا بطلان الجهة الثانية من كونهما صلاة واحدة حقيقة كما هو مقتضى القول بالجزئية .

مضافا الى انه يلزم فى المقام بناء على هذا القول محذور آخر الذى كان ذلك سببا لعدم عمل الاصحاب بالاخبار الدالة على وجوب البناء على الاقل فى باب الشكوك وهو لزوم زيادة متصلة فى الصلاة لو بنينا على الاقل عند الشك كما عليه العامة فى ذلك الباب وكان ذلك اللزوم تاما بالنسبة الى بعض الفرض وهو فرض تمامية الصلاة فى نفس الامر وهو يكفى فى تحقق المنع واما لزومها على القول المذكور فغير خفى على الوفى .

---

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث ٣

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١١ ، الحديث ٢ وغيره

(٣) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث ٢

الكلام فى الاجزاء المنسية للصلاة

ثم الاجزاء المنسية كالسجدة الواحدة او التشهد وامثالهما اذا ذكرها المصلى بعدالتسليم هل هى اجزاء حقيقية واقعية بحيث يجب الاتيان بها لكونها اجزاء كذلك او حالها حال صلاة الاحتياط واستدل على كونها اجزاء حقيقية . بدعويين

الاولى : استصحاب الجزئية فانها قبل عروض النسيان كانت اجزاء لها وبعد عروضه يشك فى بقائها عليها وعدمه فيستصحب .

الثانية : ان المأتى به فى حال النسيان ليس مأمورا به لان الناسى حال نسيانه لايعقل توجيه الخطاب اليه وبعد زواله يخرج عن موضوع الناسى لكونه حينئذ ذاكرا فيكون المأموربه فى حال النسيان مسقطاً عما كان مأمورا به والقدر المتيقن من المسقط هو كونه مع جزئية المنسى لامع عدمها واما مسقطية الفاقد فمشكوكة .

ويرد الاولى بان الاستصحاب هنا على العكس وبيانه ان تلك الاجزاء فى حال النسيان لم يكن واجبا بعنوان الجزئية لسقوط الخطاب بالنسبة اليها بعد عروض النسيان فيسقط عن الجزئية فلم يبق احتمالها كى يستصحب وبعد زوال الشك .

ويرد الثانية بمنع كون المأتى به فى حال النسيان مسقطاً بل هو مأمور به به ايضا بالامر المتعلق بالصلاة الكلية فهى يختلف باختلاف المكلفين فيكون فى حق الذاكر مثلا عشرة اجزاء وفى حق الناسى تسعة اجزاء وفى حق الحاضر كذا وفى حق المسافر كذا الى غير ذلك من اصناف المكلفين فحينئذ يكون مقتضى القاعدة عدم وجوب الاجزاء المنسية ايضا فى حال الذكر ايضا .

والحاصل ان صلاة الناسى مركبة من الاجزاء الباقية كما ان صلاة الذاكر مركبة منها مع غيرها غاية الامر انقلب امرها السابق بالجميع الى الامر بالباقى وهو احد مصاديق كلى الصلاة .

نعم ورد فى خصوص بعض الاخبار ان التشهد والسجدة الواحدة اذا نسيا

يجب قضائهما بعد الذكر فلو لم يكن فيهما رواية خاصة لكان حالهما حال سائر الاجزاء المنسية فى عدم وجوب القضاء كالقرائة والسورة مع ان الامر بالقضاء لايستلزم الجزئية حقيقة بل هوأعم منها يجتمع مع القول بالتدارك ايضا كما هو الحق والمختار هذا بالنسبة الى الاصل العملى .

واما بالنسبة الى الادلة الاجتهادية فكذلك ايضا للامرين .

الاول ورودالرواية على ان اولها التكبير وخاتمها التسليم اوتحريمها التكبير وتحليلها التسليم (١) فانه يعلم منه ان التسليم مخرج عن الصلاة وان خاتمها منحصر به ولوقلنا مع ذلك ببقاء المنسى على جزئيته وان المصلى بعد لم يخرج عنها يلزم ان يكون الجزء المنسى هو المخرج وانه خاتمها دون التسليم و هو خلاف صريح الاخبار :

والتوجيه بان السلام هنا سلام سهوى وان امكن القول به فى صلاة الاحتياط بوجه من الوجوه الا انه فى المقام غير وجيه اذ الفرض انه سلم متعمدا وبعنوان الخروج وانه جعله خاتم صلاته كما هو واضح .

الثانى: ماورد من الاخبار على انه اذا نسى بعض اجزاء الصلاة ثم تذكر ولو بعد مدة طويلة من شهر اوسنة يجب الاتيان به من دون اعادة الصلاة مع تخلل المنافيات والمناقضات بينها وبين الجزء المنسى فمن البعيد غايته ان يكون المأتى من المنسى مع تخلل المنافيات اجزاء حقيقية وواقعية .

فظهر انه ليس هنا دليل واضح يدل على الجزئية نعم تداركها واجب ولو بعد حين اواحيان وهو لايدل على الجزئية كما مر .

ومن هنا ظهر انه لايشترط فيها ان يكون مقارنا بالشرائط المعتبرة فى الصلاة من وجوب الطهارة والستر والقبلة وغيرها وفاقدأ للموانع لان المتيقن من اعتبارها فى لسان الادلة اعتبارها فى حال الصلاة واما بعد الفراغ منها فالدليل قاصر عن اثباته بل

(١) الوسائل ، ابواب تكبيرة الاحرام ، الباب الاول ، الحديث ١٠

لادليل عليه فعدم الدليل كاف فى العدم فلامانع حينئذ من تخلل المنافى ولوعمداً ومن الاتيان به من دون اعتبار الشرائط من ستروطهارة وغيرهما .

ومماذكرنا يظهر الخلل فى كلام صاحب الرياض حيث قال : «ان القول بان الاجزاء المنسية اجزاء حقيقية محضة اولى من القول بجزئية صلاة الاحتياط اذ يمكن القول فيها بعدمهـا بخلافها فيعتبر حينئذ فيها مـا يعتبر فى اصل الفريضة» بل القول بالعكس اولى لما ورد فى بعض الاخبار من انه اذا نسى شيئاًمن الاجزاء ثم تذكره بعد مدة يجب الاتيان به حين ذكر واما اذا نسى صلاة الاحتياط ثم ذكرها كذلك لايكفى الاتيان بها بل يجب عليه اعادة الصلاة فان مقتضى ذلك ان شباهتها بالجزئية الحقيقية اقرب من شباهة الاجزاء بها ولذا اوجب الاستئناف من اول الامر لكون فوتها موجبا لفوت اصل الصلاة بخلافها فيكون ما نحن فيه حينئذ اولى بالاستقلال منها .

ولايذهب عليك ان هذا كله مماشاة لحضرته قدس سره والا فالمختار فى كلا المقامين مامر من استقلالهما وان الاتيان بهما من باب التدارك كمالايخفى .

ثم لوشك فى جواز تخلل المنافى وعدمه بينهما فالقول بعدم الجواز لايخلو عن كونه حكما تكليفيااووضعياً والاول مرجعه الى الشبهة الحكمية التحريمية فمقتضى القاعدة هى البرائة خلافاً للاخباريين والثانى مرجعه الى ان عدم هذا الشىء من المنافى شرط فى صحة الاتيان بهذه الاجزاء اوليس بشرط فيرجع حكم مانحن فيه الى ماهو مقتضى القاعدة فى الشك فى الشرائط والاجزاء والتحقيق فيه هى البرائة ايضاً .

ثم اعلم ان حكم سجدتى السهو لاجل الصلاة مثل حكم الاجزاء المنسية فى جميع ماذكر من غير فرق واما حكمهما لاجل الخلل فى صلاة الاحتياط فيما يوجب سجدتى السهو اونسى ركنا اوزاده اونسى سجدة واحدة اوتشهداً فالتحقيق عدم وجوبهما على الاول لاسيما بالنسبة الى رواية لاسهو فى سهو (١) بناء على ان المراد

---

(١) الوسائل ابواب الخلل ، الباب ٢٥

من السهو الثاني هو سجود السهواى لاحكم لسهو فى سجوده وعدم بطلان صلاة الاحتياط على الثاني وعدم وجوب القضاء على الثالث والوجه فى جميع هذه عدم وجود الدليل من الشرع وهو يكفى فى عدمها فللمدعى اثبات الدليل .

واما ماورد من الروايات الدالة على ايجاب سجود السهو اوعلى بطلان الصلاة بما ذكراوعلى قضاء المنسى بعدها فظاهرة فى خصوص اصل الصلاة او منصرفة اليه وليست عامةله ولغيره كمالايخفى للمتأمل .

ومن هنا يظهرمافى كلام صاحب الجواهرفى نجاة العباد اعنى قوله : ولوفعل فى الاثناء صلاة الاحتياط مايوجب سجود السهو فالاقوى والاحوط فعله بعد الفراغ ولونسى ركنا فى ركعات الاحتياط اوزاده فيها فالاقوى البطلان واستئناف الصلاة والاحوط فعل الاحتياط ثم الاستئناف ولو نسى سجدة اوتشهدا فيها قضاهما بعد الصلاة الى آخر مافيها من الفروع من الاشكال اذلادليل على اثبات هذه الاحكام .

وان قيل ان الدليل فيها هو الدليل فى اثبات احكام مسائل اصل الصلاةفقد مر الجواب آنفا من انها ظاهرة فى اصل الصلاة اومنصرفة اليه واثبات احكام غيره محتاج الى دليل آخر ولوشك فالاصل البرائة وهو محكم .

لكن يمكن فى المقام انيقال بالاحتياط فى صلاةالاحتياط والاجزاءالمنسية وسجود السهوبتقرير .

وهو انالمقام من مصاديق الشك فى المحصل توضيحه انه اذا كان المأمور بهمفهوماً مبيناً وشك فى محصله وانهذات اجزاء تسعة اوعشرة وكذااذا كان مجملا لكن علم ان الامر بهلغرض للشارع فحينئذ كلماشك فى الاتيان بذلك المفهوم المبين اوفى حصول غرضه من ناحية محصله ومحققه لاحتمال دخالة بعض الاشياء فى نظره من الشرائط والاجزاء فلابد من الاتيان بكل مايحتمل دخله فى حصوله كى يحصل العلم بحصول المعلوم ولايتم ذلك الابالاحتياط فيها وان قلنا فى باب الشك فى الشرائط والاجزاء بالبرائةوذلك لبقاء الشك فى حصول المفهوم المذكوراوفى حصول

غرضه بمجرد الاتيان بالا جزاء المنسية وصلاة الاحتياط بعد التسليم من دون كونها مقرونة بالشرائط من الطهارة والقبلة والستر وغيرها و كذا الكلام فى سجود السهو ايضا .

ونظير ذلك ما اذا امر الطبيب بشخص مريض بالتبريد اوبالمسهل وعلم ان غرضه من امره دفع الحرارة اوازالة الصفراء عنه فلوشك ان هذا الشىء هل له دخل فى الدفع والا زالة بحيث لو لم يأت بهما لم يترتب لما اتى به اثر مع عدم كونه مضراًفالعقل يحكم بالاتيان بجميع مايحتمل دخله فى حصول التبريد اوازالة الصفراء فكذلك فيما نحن فيه من غير فرق على ما قرر .

لايقال انما سلمنا ذلك لو كان بيان اجزاء المحصل على ذمة العرف واما لولم يكن كذلك كما فى المقام فان بيان اجزائه وشرائطه على الشارع فحينئذ كلما حصل لنا منه علم من الشرائط والاجزاء نأخذبه وماكان مشكوكاً نجرى فيه البرائه.

لانا نقول : ان الامر لما تعلق بالمبين او علم لزوم تحصيل غرض المولى فقد قامت الحجة على شىء ، ولايجوز الخروج عما قامت الحجة عليه شرعاً ، الابامرقطعى وهوالاتيان بنحوتحصل معه البرائه القطعية والفرق بين المقام والشك فى الشرائط والاجزاء فى الاقل والاكثر الارتباطيين مقرر فى محله فلاحظ .

فرع :

لو نسى اجزاء عديدة من الصلاة غير الركن فهل يجب التعيين فيها عند الامتثال اولا وعلى كلا التقديرين هل يجب الترتيب فيها ايضا اولااما عدم وجوب الترتيب اذا قلنا بعدم وجوب التعيين فواضح وعلى تقدير وجوبه هل يجب مطلقا او على تقدير اختلاف الجنس من المنسى احتمالات بل اقوال يمكن القول بعدم وجوب التعيين بحسب الدليل و اما بحسب مقتضى القاعدة فلا يبعد وجوبه لان ماتى به اولا اما يكفى عن كليهما واما يكفى عن احدهما المعين واما يكفي عن

احدهما غير المعين فالاول خلاف الفرض بل غير معقول بـالنسبة الى مختلفين منهما والثـانى ترجيح بلا مرجح والثالث لا وجود له فى الخارج فتعين التعيين نظير ورود الامرين بشيئين متماثلين خارجاً فكما يجب التعيين عند الامتثال هنا فكذلك يجب هناك ايضا واما الترتيب بناء على تقدير وجوب التعيين فيمكن القول فيه بعدم وجوبه ايضا بحسب الدليل .

واما ماوردمن وجوب مراعات الترتيب فى قضاء الفوائت من الصلوات فلايعم المقام لان الاجزاء المنسية ليست عين الصلاة ولا اجزاءاً منها لما مر من ان الاجزاء المنسية لم تبق على الجزئية .

ولوسلمنا ذلك فلا ملازمة بين وجوب الترتيب فى قضاء الكل ووجوبه فى قضاء الجزء فلايثبت فيه حكمه الابالدليل فعلى مدعيه اثباته .

واما بحسب مقتضى القاعدة فيمكن القول بوجوبه ايضا لانه عندفوت الجزء الاول تعلق الامر بقضائه بعد الصلاة فورا فلايمكن تعلقه بقضاء الثانى كذلك للزوم التضاد بين الامرين فلازمه انه لواتى بالثانى بعدها فورا يقع باطلا .

نظير ذلك انه لو آجر نفسه للحج من سنة اومطلقا فانه ينصرف الى السنة الحاضرة فلو آجر نفسه ايضا لهذه السنة لم تنعقد .

اقول والجواب عن وجوب التعيين اما اولا فبالنقض بما هو مسلم عند الكل من انه لواوصى باحد عبديه اوباحدى داريه اوبواحد من عصائيه اوغير ذلك من نظائرها فان الاصحاب متفقون على نفوذ الوصية غاية الامر انهم حكموا فى تعيينه بالقرعة واقوى الدليل والحجة الوقوع .

واما ثانيا فبان امتناع وجود احد الشيئين لابعينه انما هوفى الحقايق التكوينية كالجواهر والاعراض فلايتصور وجود جسم لابعينه اوعروض بياض بلاتعيين موضوعه بخلاف الامور الاعتبارية العقلية الصرفة كما اجيب بذلك عن الاشكال فى بيع صاع من صبرة بان المبيع ليس تمام الاصوعة بالضرورة والبعض المعين ترجيح

بلامرجح واحدهما لابعينه لاوجود له فى الخارج واجيب بأن الملكية امراعتبارى لاتأصل لها كى يحتاج الىموضوع معين بل يكفى فى وجوده اعتباره وترتب الاثر عليه كما فى المقام فانالوجوب المتعلق باحد الجزئين المنسيين لاتأصل لهفىنفس الامر ولاتحقق فيه .

واما الجواب عنوجوب الترتيب اولا فبالنقض بوجوب انقاذ احدالغريقين اذا فرض عدم قدرة المكلف بانقاذهما معاً .

وثانيا بالحل بان فورية الامر مادام لم يبتل بالمزاحم فاذا زاحمه امر آخر مثله فى الفورية فلايبقى على حاله لابمعنى انه يصير من قبيل الاو امر التخييرية كى يكون تخييراً شرعيا بل باق علىتعينه ولكن لما زاحمه مثله ولميقدر المكلف بامتثال كليهما فى آن واحد فالعقل يرخصه فى امتثال ايهما شاء .

وايضا انه اذا نسى الجزء الاول توجه عليه الامر بقضائه بعد الصلاة فورا . واذا نسى الثانى توجه عليه الامر ايضا بقضائه كذلك فظرف الايجاب فى الثانى وان كان غير ظرف الاول الا ان ظرف الواجب فـى كليهما واحد وهو ما بعد الصلاة على الفور فالعقل حينئذ يخيره بين تقديم بعض وتاخير آخر .

ثم اعلم ان الاحكام مطلقا يعنى بالنسبة الـى المقام وغيره ليست مـورداً للقرعة بل موردها الامور الخارجية التى لاتكون احد الطرفين او الاطراف مجرى للاصول العملية بخلاف مالو كان مجرى لها كما اذا فرضنا ان عليه دينين متساوين احد هما مع الرهن دون الآخر فادى احدهما مـن دون تعيين حين ادائه فادعى احد هما انه اداء لما، له الرهن وادعى الآخر انه اداء لما ليسله الرهن فانه ببركة استصحاب بقاء الرهن تعين انه اداء لما ليس له الرهن .

واماماىحن فيه فالموجب فيه للاتيان هو اصالةالاشتغال فلامورد حينئذ للقرعة ولامجال .

فرع .

اذا كان على المصلى صلاة الاحتياط واجزاءاً منسية فهل يجب تقديم الاولى نظرا الى جعله عليه السلام اياها كالموقت بقوله فاتم ما ظننت انك نقصت (١) لظهوره فى ان وقتها بعد الفريضة على الفور بخلاف الثانى مع حكومة ادلة الاحتياط على ادلة قضاء الاجزاء او يجب تقديم الثانية نظراً الى ان اكمال الركعة الناقصة مقدم على تدارك الركعة بعدها مع احتمال الفصل لو كانت الفريضة تامة واقعا او يجب تقديم اسبق السببين منهما لسبق سببه اويتخير بين تقديم ايهما شاء، وجوه .

لامجال للثالث لان اسبقية السبب ، توجب تقدم الايجاب فيه على غيره فى الاثناء لاتقدم الواجب فان ظرف الاتيان به هو بعد الصلاة وهو بالنسبة الى كليهما على نحو واحد فالتقديم فيه يحتاج الى دليل وكذا الاخير فيدور الامر بين الاول والثانى والانصاف ان الترجيح مع الاول .

مسئلة .

لااشكال فى عدم وجوب صلاة الاحتياط على من تذكر عدم النقص فى صلاته قبل العمل بالوظيفة وكذا الاجتزاء بها لو تذكر النقص بعد الفراغ منها لاقتضاء الامر الظاهرى الاجزاء وكذا فى وجوب التدارك لو تذكر النقص قبل ايجاد المنافى و قبل الشروع بها مطلقا سواء سلّم للفريضة املا واما لو تذكر النقص فى اثناء الاحتياط فهل يجزى مطلقا سواء تطابق النقص بان شك بين الاثنين والاربع وشرع فى ركعتين من قيام ام خالفه ولكن لم يكن متجاوزاً عن مقدار الفائت فيسلم عليه اوتجاوز عنه ولكن لم يصل الى حد الركوع فيهدم القيام ويسلم بان شك بين الاثنين والاربع وشرع فى الركعتين ثم تبين ان الناقص هى الركعة اولايجزى مطلقا اويفصل بين ما يطابق النقص وبين عدمه فيجرى فى الاول دون

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث الاول

الثانی وجوه بل اقوال .

قديقال (١) ان اوجهها اوسطها لسقوط الامر بالاحتياط بعد انكشاف النقص فـی الاثناء لان مـوضوعه هوالشاك كما يفيده تسميتها احتياطاً وقد انقلب وعدم اقتضاء الامر للاجزاء ما لم يتم فاذا انقلب موضوعه ذاكراً على الفرض يسقط الامر فيبطل الاحتياط .

ويـدل عليه قولـه عليه السلام الا اعلمك شيئاً اذا فعلته ثم ذكـرت انك اتممت اونقصت لم يكن عليك شیء (٢) لعدم صدق الفعل بصيغة الماضی قبل الاتمام كما هـو الفرض وتبطل اصل الفريضة ايضا لتبين نقصان الركن بل ازيد منه فيشملها اطلاق حديث لاتعاد الصلاة الامـن خمس واما عدم بطلان صلاة الناسی بركعة فقد خرج بالنص مع ان الموضوع هناك هو عنوان الناسی بخلاف المقام فان الموضوع فيه هوالشاك .

وفيه‌ان‌الامر بصلاة الاحتياط من‌دون تفصيل‌بين‌انقلاب الموضوع‌وعدمه‌يشمل للمقام على ان الجابر للنقص هو ذات الافعال والاذكار ولادخل للاحتمال فی‌ذلك

واما قوله عليه السلام اذا فعلته ليس‌له مفهوم وانما ذكره الامام عليه السلام لبيان مقصوده من منطوقه فقط .

ولامجال للتمسك باستصحاب الصحة فی كلتا الصلاتين كما فی‌الجواهر اما فی‌اصل‌الفريضة فلورود الاشكال‌المعروف من انه ليس‌للاجزاء المأتی بها الاصحة تأهلية وهی انه لوانضم باقی الاجزاء الی الاجزاء المأتية اوانضمت صلاة الاحتياط اليها مع كونها جامعة للشرائط لكانت الصلاة صحيحة فانه قبل‌العلم بالنقصان كان الانضمام فيها كافيا فی الصحة وبعد العلم يشك فی بقاء كفايته فيستصحب .

وحاصل‌الاشكال : هو أن الصحة محرزة ولايحتاج احرازها الی الاصل بل

---

(١) قال المؤلف فی الحاشية : الظاهر ان القائل هو العلامة اعلى‌الله مقامه .

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث ٣

الصحة محققة مع العلم بالبطلان والفساد وهى موجودة مطلقا ولو لم ينضم اليها شيء او كان مقروناً بالنواقض من البول وغيره ولايحتاج احرازها الى الاستصحاب وهى لاتنفع فى المقام كما لايخفى .

واما فى صلاة الاحتياط فمضافاً الى مامر من الاشكال فلعدم المتقين السابق اذالشك هنا شك سار حيث انه يشك فى انعقاد هذه الصلاة صحيحة من اولها التى تذكر فى اثنائها اولا .

واما تمسكه قدس سره بقوله عليه السلام الصلاة على ما افتتحت (١) فاجنبى عن المقام لان المراد غير معلوم اذ يحتمل ان يكون المراد ان الصلاة ان افتتحت واجبة تكون واجبة وان افتتحت مندوبة تكون مندوبة وان افتتحت ظهراً تكون ظهراً وان افتتحت عصراً فكذلك الى غير ذلك من الاحتمالات فلا ربط له هنا كما هو واضح .

نعم يمكن القول فيها بالصحة لكن لالما ذكره قدس سره من الوجه بل لوجه آخر وهو ان الكلام تارة فى صحة صلاة الاحتياط فيترتب عليها صحة اصل الصلاة واخرى فى صحة اصل الصلاة فيترتب عليها صحة الاحتياط .

اما الاول فيشمله قوله عليه السلام متى شككت فخذ بالاكثر فاذا سلمت فاتم ماظننت انك نقصت (٢) وكذا قوله عليه السلام اذا سهوت فابن على الاكثر فاذا فرغت وسلمت فقم فصل الخ (٣) وقوله عليه السلام كلما دخل عليك من الشك فى صلاتك فاعمل على الاكثر فاذا انصرفت فاتم ماظننت اه (٤) وغير ذلك من الاطلاقات فانها باطلاقها شاملة للمقام وان الشك صادق له كما لايخفى .

والقول بان الظاهر من الشك الذى فيها، اعتبار بقائه الى آخر العمل، تقييد يحتاج الى دليل فحينئذ تكون صحيحة وببركة صحتها يكون اصل الصلاة ايضا

---

(١) لم اجده فى الوسائل

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث الاول

(٣) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث ٣

(٤) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث ٤

صحيحة لان ما يترائى من المانع عنها هنا ليس الا انكشاف نقصانها فاذا انجبر ذلك النقصان بما اتى به من الاحتياط على الفرض ارتفع المانع .

واما الثانى وهو صحة اصل الصلاة ويترتب عليه صحة الاحتياط فانه ليس المانع من صحتها الا وقوع التسليم قبل الفراغ والاتمام لكونها ناقصة على الفرض فيكون مانعا عنها الا انه لما كان السلام سلاماً سهويا وواقعا بامر الشارع كما هو مقتضى قوله عليه السلام اذا شككت بين الثلاثة والاربعة فخذ بالاكثر اواعمل به اوابن عليه اوامثال ذلك(١) لايكون وقوعه حينئذ مضراً بها للغويته فاذا علم صحتها بماذكر من الوجه يعلم منه صحة صلاة الاحتياط ايضا لان المفروض انها جابرة لنقصانها فحينئذ يدور امرها بين كونها فاسدة وكونها صحيحة فالفساد ينافى الجبران لكونها خلاف الفرض فتعينت الصحة وهو المطلوب .

هذا اذا كانتا متوافقتين واما اذا اختلفا فان كان الاختلاف فى الاول كما اذا شك بين الثلاث والاربع فشرع بالاتيان بالركعتين من جلوس ثم تذكر فى اثنائهما بأن المأتى به كان ثلاث ركعات فلصاحب الجواهر هنا قولان قول بالصحة مستدلاً باقامة الشارع اياهما مقام ركعة من قيام واحتمال البطلان لاختلال النظم ، هنا : مزاحمة للشارع فيما يرجع امره اليه .

وقول له بالبطلان كما فى كتابه المسمى بنجاة العباد ولايخفى ما فيه من البعد والتعجب بالنسبة اليه قدس سره اذ فتواه بالبطلان فى رسالته العملية مزاحمة للشارع فيما يرجع امره اليه بناء على مقتضى كلامه هناك ومع ذلك كيف خفى عليه وافتى به والحال ان من قال بالبطلان انما قال به بالدليل والعلة لا بالاقتراح كى يصدق المزاحمة وهو اعتبار بقاء الشك الى آخر العمل وعدم الالتفات والتذكر بالنقصان الى التالى فى صحة الاحتياط وعلى هذا لو تذكر فى اثنائه تكون باطلة لانتفاء الشرط فلايكون القول به حينئذ مزاحمة له فيما هو مرجع فيه بل الافتاء

---

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٠

به استناد بالمرجع واعتماد عليه حقيقة لاستفادة ذلك من الروايات التى فى باب الشكوك، مع أن التقييد بقوله فى الذى هو مرجع فيه لامحصل له اصلا اذ مقتضاه أن المخالفة فيماليس هومرجعاً فيه جائزة لامانع منها وهو كماترى .

نعم هذا القول مدفوع رأساً لماعرفت من شمول الاطلاقات السابقة للمقام ولما فى رواية عبدالرحمن وأبى العباس عن أبى عبدالله عليه السلام فى من شك بين الثلاث والاربع قال عليه السلام وان اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين وانت جالس (١) و رواية جميل وابن ابى عمير (٢) فى من شك بين الثنتين والثلاث والاربع قال عليه السلام يقوم فيصلى ركعتين من قيام ويسلم ويصلى ركعتين من جلوس ويسلم الى آخرها (٣) وغيرها بل رواية جميل صريحة فى التخيير بين ان شاء صلى وهو قائم وبين ان شاء صلى ركعتين و اربع سجدات و هو جالس مضافاً الى اخبار اخر (٤) واردة فى ان ركعتين من جلوس تعدان ركعة من قيام كما هومعلوم لمن لاحظ مبحث النوافل من الصلوات من كونها ظاهرة فى صحتها لكونه مأذوناً فى الاتيان بها من قبل الشرع وآتيا بها بامره عليه السلام كما هو واضح .

الا أن المقصود والغرض بناء على فرض صحة هذا القول من الحكم بالبطلان انكارمزاحمة الشرع كماهوالمدعى .

فظهرمن جميع ماذكرنا أنه لااشكال فى صحة هذه الصلاة وفى جبرانها الركعة الفائتة من أصل الصلاة فى هذه الصورة لمامرمن الوجه. وان كان الاختلاف فى الثانى بان شك بين الثنتين والثلاث والاربع ثم تذكرحين اتى بركعتين من صلاة الاحتياط قائماً بعدرفع الرأس من ركوع الثانية منها ، ان الفائتة كانت ركعة واحدة فالتحقيق هو بطلان صلاة الاحتياط فقط لعدم كونها جابرة للنقص لما

---

(١) الوسائل، ابواب الخلل ، الباب ٧ ، الحديث الاول

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٣ ، الحديث ٤

(٣) الوسائل ابواب الخلل ، الباب ١٠ ، الحديث ٢

(٤) الوسائل ، ابواب القيام ، الباب ٥

فيها مـن زيادة الركن والحال ان اصل وضعها انما كان للتدارك والجبران لما احتمل من النقصان كما فى قوله عليه السلام واتم ما ظننت انك نقصت (١) وغيرها فلما لم تكن لها صلاحية ذلك فيأتى حينئذ بركعة متصلة يقرء فيها التسبيح واما الفصل بما شرع به اولا فغير قادح فى المقام لمامر من انه انما شرع به بامر الشرع وباذنه وهو الفرض .

مسئلة .

لااشكال فى وجوب سجود السهو للسلام والكلام السهويين وللشك بين الاربع والخمس لماورد عليها من النص وانما الاشكال فى انه هل يجب لكل زيادة ونقيصة اولا وقد يتمسك له برواية ابن ابى عمير عن سفيان بن سمط عن ابى عبدالله عليه السلام قال تسجد سجدتى السهو لكل زيادة تدخل عليك اونقصان (٢) .

وكونها مرسلة غير مضر فى المقام لما قال به الاصحاب فى حاله من انه لايرسل الاعن ثقة اولايروى الاعن ثقة فتأمل.

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث ١

(٢) جامع احاديث الشيعه ، ج٢ ص ٤٥٦

في صلاة المسافر:

والاصل فيها قوله تعالى : واذا ضربتم فى الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا (١) .

واختلف الفريقان فى حكم القصر الى قولين :

١ ـ انه واجب تعييني كما عليه الامامية ، بل صار هذا من ضروريات مذهبهم وبه قال ابو حنيفة من غيرهم .

(٢) ـ وقال الشافعي ومالك بالتخيير بينه وبين التمام تمسكا بظاهر قوله : «فليس عليكم جناح الخ» حيث انه ظاهر فى بدأ النظر فى جواز التقصير لا فى وجوبه .

والدليل على المختار هو الروايات الواردة عن الائمة عليهم السلام مثل صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم حيث سئلا عن ابى جعفر عليه السلام بقولهم :

قلنا لابى جعفر ما تقول فى الصلاة فى السفر كيف هى ؟ و كم هى ؟ فقال : ان الله عزوجل يقول : «واذا ضربتم فى الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة » فصار التقصير فى السفر واجبا كوجوب التمام فى الحضر .

قالا : قلنا له : قال الله عزوجل «فليس عليكم جناح » ولم يقل افعلوا فكيف اوجب ذلك ؟ فقال : اوليس قال الله عزوجل فى الصفا والمروة : «فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما» الا ترون ان الطواف بهما واجب مفروض لان الله عزوجل ذكره فى كتابه وصنعه نبيه و كذلك التقصير فى السفر غير شيىء صنعه النبى وذكر الله فى كتابه (٢) .

وهذه الرواية واضرابها كافية فى اثبات المطلب وموضحة لهدف الايه، وعلى فرض عدم دلالتها فالروايات كافية فى المقام .

---

(١) سورة النساء ، الاية ١٠١

(٢) الوسائل ابواب صلاة المسافر ، الباب ٢٢ ، الحديث ٢

الكلام فى شروط القصر

الشرط الاول ، المسافة :

قال المحقق قدس سره فى الشرائع : اماالشروط فستة الاول: اعتبارالمسافة الثانى : قصد المسافة .

اقول : لايخفى ما فى هذا التعبير من الاشكال لان المراد من الشرط الاول ان كان اعتبار تحقق المسافة فلا دليل عليه بل الاجماع على خلافه حيث انه يكفى فى وجوب القصرمجرد الخروج عن حد الترخص مع كونه عازما للمسافة الشرعية وان قطعها طول ثلاثة ايام .

وان كان المراد منه اعتبارنفس المسافة من دون اعتبارالتحقق فيها فهوامامع العزم اوبدونه فعلى الاول يلزم التكرارلان هذاهوعين الشرط الثانى وعلى الثانى يلزم وجوب القصرعلى من لم يقصدالمسافة ولم يكن عازما به مثل من خرج لاجل طلب ضالته بحيث يرجع اذا وجدها ولكن اتفق ذهابه بمقدار المسافة مع انه لم يقل به احد .

والظاهر : ان مراده قدس سره من الشرط الاول هواعتبار نفس المسافة فى وجوب القصر على المكلف والهدف من ذكرهذا القيد اخراج من قصّربزعم ان المسافة ، مسافة شرعية و كانت فى الواقع اقل منها حيث تجب عليه الاعادة اوالقضاء

فلو لم يكن نفس المسافة معتبرة و كان مجرد قصدها كافيا ، لصح صلاته ولم يحتج الى الاعادة اوالقضاء مع انه ليس كذلك .

تحديد المسافة الشرعية بحدين

ثم ان المسافة الشرعية فى الاخبار محدودة بحدين ومقدرة بتقديرين .

الاول : اعتبارها بمقدار «ثمانية فراسخ» و«بريدين» و«اربعة وعشرين ميلا» فبعض منها مشتمل على ذكرالتعابيرالثلاثة ، وبعض على ذكرالاثنين منها ، وبعض على ذكر الواحد وان بعضها مفسر للبعض الاخر.

الثانى : اعتبارها بمقدار مسيرة يوم اوبياض يوم .

والظاهران الحد الثانى طريق وامارة للحد الاول .

وعلى اى تقدير فليس مطلق السفر موجبا للقصر ، بل لابد من طى مسافة مخصوصة بالاتفاق وقد عبر الشارع عنها بثمانية فراسخ وغيرها مما مر خلافا لداود من فقهاء العامة حيث اقتصر فى وجوبه بمطلق الضرب فى الارض ولو كان قليلا ولم يكن قدر المسافة الشرعية .

المسافة التلفيقية :

ثم ان المراد من المسافة هل هى المسافة الامتدادية بحيث لايشتمل الملفق منها ، او كانت أعم منها ومن الملفق بحيث يشتمل جميع انحائه والتلفيق على اقسام ، تارة يتحقق فى ضمن اربعة فراسخ كما اذا كان كل من الذهاب والاياب اربعة فراسخ ، واخرى يتحقق فى ضمن ثلاثة فراسخ كما اذا كان الذهاب ثلاثة فراسخ وكان الاياب من طريق آخر خمسة فراسخ ، وثالثة يتحقق فيمااذا سافر ستة فراسخ من دون قصد المسافة ثم بدا له ان يسافر فرسخا آخر ،فعندها يكون كل من الذهاب والاياب ملفقا ثمانية فراسخ الى غيرذلك من امثالها ونظائرها .

فالاخبارهنا على الاصناف :

١ – صنف نص فى المسافة الامتدادية مثل ما فى صحيحة زرارة ومحمدبن مسلم من ان رسول الله ﷺ سافرالى ذى خشب وهى مسيرة يوم من المدينةيكون اليها بريدان اربعة وعشرون ميلا فقصر وافطر فصارت سنة وقدسمى رسول الله (ص)

قوما صاموا حين افطر وقصر عصاة وقال (ص) : فيهم العصاة الى يوم القيامة وانا لنعرف ابنائهم وابناء ابنائهم الى يومنا هذا (١) فانه صريحة فيما ادعيناه من المسافة الامتدادية وهو واضح .

٢- صنف آخر منها ظاهر فيها مثل جملة من الروايات الواردة بلفظ ثمانية فراسخ وهذه الروايات كثيرة متواترة فى المقام (٢) .

وكونها ظاهرة فى المدعى بوجوه :

الاول : اذا اطلق لفظ الفراسخ انما يستفاد منه المسافة الممتدة لا الملفقة.

الثانى : اذا قيل قرأت عشر سور من القرآن لايفهم منه الا انه قرأ عشر سور مغايرة بعضها مع بعض حقيقة لانه قرأ سورة واحدة عشر مرات وكذا لو قيل اكرمت عشرة رجال واطعمت عشرة مساكين وغير ذلك من الامثال ومثله اذا قال: سرت ثمانية فراسخ او سار زيد مثلها لايفهم منه الا مغايرة كل فرسخ مع آخر فى المسافة ، لا انه سار مسافة واحدة ثمانية مرات .

الثالث : ان الاصحاب يحددون المسافة عند التحديد بالتباعد والتغرب عن البلد وهو ظاهر فى البعد عنه ، ولا يشمل ما فيه تباعد عن الوطن وتقرب اليه كما هو مقتضى القول بالتلفيق فان المسافر اذا سافر ثلاثة فراسخ او اربعة مثلا ورجع خمسة او اربعة يكون بعيداً منه وقريبا اليه .

الرابع : مفاد الرواية المشتملة على ذكر البريد معا .

مثل قوله عليه السلام : التقصير فى الصلاة بريدان او بريد ذاهبا وجائياً » (٣) فان جعل الثانى عدلا ومقابلا للاول قرينة على ان البريدين ظاهر ان فى المسافة الممتده والافلاوجه للتصريح بالملفق ثانياً كما لايخفى .

---

(١) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ١ ، الحديث٤ والباب ٢٢ الحديث ٥ وراجع الفقيه ١ - ٤٣٥

(٢) راجع الوسائل ابواب صلاة المسافر الباب الاول وذيله

(٣) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر، الباب ٢ ، الحديث ٤

واما سائر الاصناف الباقية فاليك بيانها .

۳ ـ صنف منها يدل على ان المسافة الموجبة للتقصير هو نفس اربعة فراسخ او نفس بريد او نفس اثنى عشر ميلا مطلقا من غير دلالـة على اشتراط الرجوع ليومه الذى سافر فيه او لغيره .(۱)

والتحقيق ان نفس اربعة فراسخ من غير اشتراط الرجوع فيها ليست محددة للمسافة، بل لاقائل بكونها مسافة من المسلمين قاطبة حتى من العامة. نعم نسب الى الكلينى رحمه‌الله هذا القول الا ان النسبة اشتباه جداً .

٤ ـ وصنف آخر منها يدل على ان اربعة فراسخ مسافة بشرط ان يرجع فلا دلالة لها للرجوع من يومه ولو لم يكن فيها دلالة على عدم اشتراط الرجوع ليومه وهى ايضاً متعددة مثل رواية زرارة بن اعين قال : سالت ابا عبدالله عليه السلام عن التقصير فقال : بريد ذاهب وبريد جاء قال و كان رسول‌الله (ص) اذا اتى «ذبابا» قصر و«ذباب» على بريد واذا فعل ذلك لانه اذا رجع كان سفره بريدين ثمـانية فراسخ .(۲) وغيرها .

ولكن يمكن الاستدلال بها على عدم اشتراط الرجوع ليومه فى المسافة كما انها صريحة فى اشتراط مطلق الرجوع فيها اذا كانت المسافة اربعة فراسخ فالصنف الثالث منها صريحة او ظاهرة فى انه ليس الرجوع فى اليوم الذى سـافر فيه او ليلته شرطا فى تحقق المسافة .

ولاقائل بتعين القصر بمقتضى اخبار هذا الصنف من القدماء فـانهم بين من هو قائل بتعين التمام وبين من هو قـائل بجوازه بتخييره بينه وبين القصر الا ابن ابى عقيل فانه قائل بتعين القصر فقط عملا بمقتضاها .

---

(۱) راجع الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب۲ ، الحديث ۱و٥ و٦ و١١ و١٢ و١٣ و١٤ و١٦ وغيرها .

(۲) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر الباب ۲، الحديث ١٥

نعم بعض المتأخرين قد عمل بمضمونها فقال بتعين القصر ايضاً . و يدل على التعين اخبار العرفات مثل صحيحة معاوية بن عمار قال : قلت لابی عبدالله عليه السلام : ان اهل مكة يتمون الصلاة بعرفات فقال : ويلهم اوويحهم وای سفر اشدّ منه لا، لاتتم . (۱)

وفی رواية اخرى قال : قال عليه السلام : ويل لهؤلاء الذين يتمون الصلاة بعرفات اما يخافون الله فقيل له فهو سفر ؟ فقال : وای سفر اشد منه ! (۲)

وفی رواية زرارة عن ابی عبدالله عليه السلام قال : حج النبی (ص) فاقام بمنی ثلاثا فصلی ركعتين ثم صنع ذلك ابوبكر وصنع ذاك عمر ثم صنع ذلك عثمان ست سنين ثم اكملها عثمان اربعا فصلی الظهر اربعا ثم تمارض ليشد بذلك بدعته فقال للمؤذن اذهب الی علی عليه السلام فقل له فليصل بالناس العصر فقال : اذن لا اصلی الا ركعتين كما صلی رسول الله (ص) فرجع المؤذن فاخبر عثمان بماقال علی عليه السلام فقال : اذهب اليه وقل له انك لست من هذا فی شیء اذهب فصل كما تؤمر فقال علی عليه السلام : لا والله لا افعل انتهی موضع الحاجة . (۳)

ويدل عليه ايضاً روايه اسحاق بن عمار قال : سالت اباالحسن موسی بن جعفر (ع) عن قوم خرجوا فی سفر فلما انتهوا الی الموضع الذی يجب عليهم فيه التقصير قصروا من الصلاة فلما صاروا علی فرسخين اوعلی ثلاثة فراسخ او علی اربعة تخلف عنهم رجل لا يستقيم لهم سفرهم الا به فاقاموا ينتظرون مجيئه اليهم وهم لا يستقيم لهم السفر الا بمجيئه اليهم فاقاموا علی ذلك اياما لا يدرون هل يمضون فی سفرهم اوينصرفون . هل ينبغی لهم ان يتموا الصلاة ام يقيموا علی تقصيرهم !

---

(۱) الوسائل ابواب صلاة المسافر ، الباب ۳ الحديث ۱

(۲) الوسائل ابواب صلاة المسافر . الباب ۳ الحديث ۱۲

(۳) الوسائل ابواب صلاة المسافر، الباب ۳ الحديث ۹ ، والحديث طويل جدير بالمطالعة ليعلم انه كيف لعب اصحاب الهواء بسنن رسول الله (ص) .

قال(ع): ان كانوا بلغوا مسيرة اربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم اقاموا ام انصرفوا وان كانوا ساروا اقل من اربعة فراسخ فليتموا الصلاة اقاموا او انصرفوا فاذا مضوا فليقصروا . (١) .

واما الاصحاب من القدماء فقد اعرضوا عنها كلها وقالوا اما بتعيين التمام واما بجوازه تخييراً بينه وبين القصر كما عرفت آنفا استناداً لما لا صلاحية له من الوجوه الضعيفة سنداً ودلالة .

منها رواية الرضوى. قال فى كتاب فقه الرضوى: «فان كان سفرك بريداً واحداً واردت ان ترجع من يومك قصرت لان ذهابك ومجيئك بريدان» . ثم قال بعد هذا الكلام باسطر : (فان سافرت الى موضع مقدار اربعة فراسخ ولم ترد الرجوع من يومك فانت بالخيار ان شئت تممت وان شئت قصرت» (٢) .

و الجواب عنها انه لم يثبت كون الكتاب من مولانا الرضا (ع) لما فيه من الوهن لتضمنه بعض ماليس من دين الامامية، ولايعقل حمله على التقية لعدم قائل به من العامة اصلا فلاحظ باب الوضوء ترى انـه يقول بالتخيير بين المسح والغسل فى الرجلين معللا بان الكتاب نزل على كلا القرائتين من جر ارجلكم ونصبها عطفاً على موضع وجوهكم . (٣) فان المسلمين اما قائلون بالمسح كما عليه الامامية كلا واما قائلون بالغسل كما عليه العامة كذلك واما القول بالتخيير بينهما فلا قائل له اصلا .

بل قد يقال انه تاليف الشلمغانى (٤) وقيل فى حقه انه صنف كتابا وعرضه على الحسين بن الروح فاذا نظر فيه رأى فيه انه متضمن لمسائل ليست من دين الامامية فقال ان فيه بدعاً . (٥)

---

(١) الوسائل ابواب صلاة المسافر ، الباب ٣ . الحديث ١٠
(٢) فقه الرضا ص١٦
(٣) فقه الرضا ص٣
(٤) راجع رسالة فصل القضاء فى كتاب المشتهر بفقه الرضا للسيد حسن الصدر المطبوع بقم فى مجموعه «آشنائى باچند نسخه خطى»
(٥) راجع غيبة الطوسى ص٢٦٧ طبع تبريز

بل الواقع ان فيه فتاوى لاربط لها بالكتاب والحديث .

ومنها ما عن الامالى من ان المسافة ان كان اربعة فراسخ ولم يرد الرجوع من يومه فهو بالخيار ان شاء اتم وان شاء قصر ولو كانت اربعة فراسخ و اراد الرجوع ليومه وجب القصر فانه من دين الامامية . (١)

وقال قدس سره فى الفقيه : اذا كان سفره اربعة فراسخ ولن يرد الرجوع من يومه فهو بالخيار ان شاء اتم وان شاء قصر . (٢) .

وفيه انه ليس ظاهراً فى الاجماع كما قال به صاحب الرياض بل هو نظير قول الشهيد فى تسمية كتابه بفقه الامامية (٣) وتعريفه به مع ان جميعه ليس من فقه الامامية كما هو واضح ، بل هذا ادون من الاجماع .

ومنها موثقة محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام قال سألته عن التقصير قال : فى بريد قلت : فى بريد ؟ قال : انه اذا ذهب بريداً ورجع بريداً فقد شغل يومه . (٤)

والعمدة من الادلة الدالة على دعويهم من اشتراط الرجوع من يومه فى وجوب القصر هذه الرواية .

وحاصل الاستدلال بها عليها ان هنا ظهورين ظهور لصدرها ، وهو اطلاق جملة الشرطية من قوله: اذا ذهب بريداً ورجع بريداً فانه مطلق شامل للركوع من يومه ومن غير يومه. وظهور لذيلها وهى الجملة الجزائية اعنى قوله : «فقد شغل يومه» بان شغل اليوم له فردان: شغل شأنى وشغل فعلى. الا ان الظاهر منه الشغل الفعلى كما هو مقتضى اطلاق الشغل واستعماله كما فى قولك شغلت زيداً او شغلت وقته فحينئذ يتعارض الظهور ان فظهور الذيل مقدم على ظهور الصدر لكونه من متعلقاته

(١) امالى الصدوق ص٣٨٣ الطبع الحجرى

(٢) الفقيه ٤٣٦/١ طبع الغفارى

(٣) كاللمعة الدمشقية فى فقه الامامية

(٤) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر، الباب ٢ ، الحديث ٩ وليس فيه لفظة «اذا»

ومتمماته وان الكلام لايتم الا بجزئه الاخير كما هو واضح ومقرر في موضعه .

لاسيما ايراد كلمة « اذا » الشرطية واختيارهـا من بين حروف الشرط دون «ان» الشرطية او «لو» الشرطية او غير همـا لما فيهـا من الدلالة على تحقق الفعل ووقوعه فعلا فان كلمة «اذا» انما يستعمل في موارد المحقق الوقوع واضافة اليوم الى الضمير الراجع اليه في المقام الظاهر في اليوم الذى خرج فيه ، قرينة على ان المراد من اطلاق الشغل ، الشغل الفعلى . فعلى هذا يقدم ظهور الذيل على ظهور الصدر فيكون الرجوع من يومه حينئذ معتبراً حين كانت المسافة اربعة فراسخ.

هذا حاصل استدلالهم في المقام لكن لايخفى مافيه من الاشكال:

اما اولا فان غرض الامام عليه السلام من قوله : «فقد شغل يومه» اما ارجاع ذهاب بريد واياب بريد فيها الى الصنف الثاني وهو مسيرة يوم او بيـاض يوم في رواية سماعة وغيرها قال : سألته عن المسافر في كم يقصر الصلاة ؟ فقال في مسيرة يوم وذلك بريدان وهمـا ثمانية فراسخ . (١) ومعلوم انه لايشترط في نفس مسيرة يوم رجوع من يومه التى هى الاصل بالنسبة الى الموثقة المزبورة لقياسها عليها فيكون حالها مثل حالها في عدم الاشتراط والايلزم اعتبار شيء في الفرع زايداً على الاصل

وامـا ارجاعه الى مضامين الاخبار الدالة على اعتبار البريدين في وجوب التقصير من روايات الصنف الاول (٢) ومعلوم ايضا ان المقصود منها اعتبار قصد سير بريدين في المسافة بلا لزوم كون السير المزبور ليومه بل ولو تحقق في ضمن ازيد من يوم واحد كفى في القصر كما مر هناك والافلو اعتبر فيها شيء آخر يلزم مزية الفرع على الاصل ايضاً .

وثانياً سلمنا ان الشغل اذا اطلق يراد منه الشغل الفعلى وانه مقدم على ظهور اطلاق الرجوع لما مر من القرينة المتوهمة لكن الشغل المذكور هنا مـا اريد منه

---

(١) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ١ ، الحديث ١٣و٨

(٢) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر، الباب ١ ، الحديث٧ و١١

الاالشغل بالقوة والشغل التقديرى . ويؤيد ذلك ان مذهب الراوى وهو محمد بن مسلم فى مقدار المسافة هو «بريدان» ولذا كان متعجبا من افتاء الامام عليه السلام بالبريد الواحدقال متعجبا: فى بريد؟ فقال عليه السلام : اذا ذهب بريداًورجع بريداًفقدشغل يومه (١)

وقدظهرمما ذكرناه سابقاً انه لابد فى صدق عنوان السفرالذى يوجب وجوب القصر فى الصلاة وحرمة الصوم فيه من اعتبارالمسافة الواقعية وان كانت مختلفة بين الامامية وغيرها . فان اقل المسافة عندهم عبارةعن ثمانية فراسخ ، وعندالشافعية اقل مقدار السفرالذى يقصر فيه يومان ، وعند ابى حنيفة عبارة عـن ثلاثة ايام ولايصير مسافراً لو سافر اقل من ذلك .

و علم ايضاً من بركة كلمات الائمة عليهم السلام الذين هم خزان العلم و معادن الحكمة ان صورة واحدة من انحاء الملفق و هى كون المسافة اربعة فراسخ ذهاباً واياباً لا اشكال فى كونها موجبة للقصر مطلقاً لكونهما مسافة شرعية واقعية وان لم يرجع فى يومه .

ولكن بقى هناصورتان منه فهل يمكن الحاقهما بهااويجب الاكتفاءبالصورة السابقة لكونها القدر المتيقن .

فنقول الاولى : انيكون ذهابهاكثر من ايابه بان ذهب خمسة فراسخ ورجع ثلاثة فراسخ مثلا .

و الثانية : ان يكون ايابه اكثر من ذهابه بان ذهب فرسخاً و رجـع سبعة فراسخ مثلا .

اما وجه لحوق الصورة الاولى فيمكن ان يقال: ان الصنف الثانى من الروايات وهو ما عبر فيه بالبريد و باربعة فراسخ وباثنى عشر ميلا، انما يدل عليها مطلقا من دون اعتبار التفصيل فمفادها ظاهر فى ان المسافة لابدلهامن بريد ولكن لادلالة فيها على ان لايكون ازيد من بريد فحينئذ اذا ذهب خمسة فراسخ تكون مشمولة لتلك

---

(١) مر مصدره آنفاً

الروايات . هذا بالنسبة الى اثبات احد جزئى التلفيق. واما بالنسبة الى اثبات الجزء الثانى منه فهو ان الصنف الاول لما علم منه ان المسافة لاتكون اقل من ثمانية فراسخ او بريدين او اربعة وعشرين ميلا فيعلم انه لابد فى صدق المسافة المعتبرة من حصول سير البريدين وقطع ثمانية فراسخ خارجاً مطلقا. فثبت ببركتها ذلك الجزء ايضاً لانه اذا ذهب خمسة فراسخ و رجع ثلاثة فراسخ يحصل مقدار سير بريدين فينطبق الادلة بها وهو المطلوب فى المقام

لا يقال : ان ظهورها كما سبق انما هو فى الفراسخ الامتدادية فلا تكون شاهدة على المقام كى يستظهر ببركتها ذلك الجزء فلايثبت المطلوب.

لانا نقول : نعم الامر كما ذكر الاان المستفاد من ذيل الصحيحة وهو قوله: «لانه اذا رجع كان سفره بريدين» (١) هو اعتبار البريدين ولولم يكونا ممتدين كما فى المورد فيكون الحاصل كون المسافة بريدين مطلقا كما اشرنا اليه سابقا فحينئذ لااشكال فى المقام اصلا .

واما الصورة الثانية منهما فيمكن لحوقها بها من جهة عموم التعليل فى ذيل صحيحة زرارة بن اعين من قوله عليه السلام : «لانه اذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ» (٢) فان الجملة الجزائية قضية معلقة بالرجوع اعم من ان يكون اربعة فراسخ او اكثر اواقل ففى مانحن فيه انه اذا ذهب فرسخاً ثم رجع سبعة فراسخ يصدق عليه انه اذا رجع كان سفره بريدين .

نعم الحاق الصورة الثانية اشكل من الاولى لانه فى الاولى قد عمل باطلاق التعليل وبظهور الروايات الدالة على ان حد المسافة التى فيها التقصير بريد اواربعة فراسخ اواثنا عشر ميلا اوامثالها من قوله بريد ذاهب وبريد جاء كما فى الصحيحة السابقة (٣) بخلاف الصورة الثانية كماعرفت .

---

(١) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٢ ، الحديث ١٥
(٢) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر، الباب ٢ ، الحديث١٥
(٣) الوسائل ابواب صلاة المسافر ، الباب ٢ الحديث ١٤

لكن لنا فى المقام كلاماً وهو ان اطلاق ظهور التعليل اما محفوظ فى المقام ومقدم على ظهور غيره كما هو الحق لان الامام (ع) انما كان فى مقام الاستدلال على مقصوده من كلامه فيكون مقدماً على غيره اوليس الامر كذلك بل يعمل بظهور غيره من الروايات .

فعلى الاول لايتفاوت الحال فى كلتا الصورتين فلايكون احداهما اشكل من الاخرى كما هو المدعى لان ظاهر اطلاقه صادق فى كلتيهما فتكونان لاحقتين بالصورة السابقة من غير تكلف ومشقة وهو واضح .

وعلى الثانى فكذلك ايضاً لانها كما تعطى انه لابد فى التقصير من عدم كون المسافة اقل من بريد حال الذهاب ، كذلك تعطى انه لابد ان لاتكون اقل من بريد حال الاياب ايضا بمقتضى ظاهر بعضها فحينئذ يكون ظاهر هذا البعض مقيداً لاطلاق ظاهر غيره كما مر سابقاً عند تقسيم الروايات .

فعلى هذا تكون كلتا الصورتين خارجتين عن التلفيق المعتبر شرعاً بمقتضى الروايات فضلاء عن ان يكون احداهما اشكل من الاخرى .

ومن هنا ظهر فساد ماذكر من ان العمل فى الحاق الصورة الاولى بظهور اطلاق التعليل وظهور الروايات كليهما معا بخلاف الثانية فان العمل فيها بظهور الاول فقط .

ووجه الفساد ان العمل بالروايات بالنسبة الى الذهاب فى الصورة الاولى معارض بالعمل بها بالنسبة الى الاياب فى الصورة الثانية لانه ان اخذ هناك بالبريد فى ضمن الخمسة كذلك اخذ بالبريد هنا فى ضمن السبعة لصدق قوله (ع): «بريد ذاهب وبريد جاء» و كذلك قوله : اذا ذهب بريداً ورجع بريداً كان سفره بريدين» وغيرهما من الروايات الدالة على الجزء الاول من المورد الاول وعلى الجزء الثانى من المورد الثانى .

اذا تحقق ذلك فاقول : ان قوله (ع) : «لانه اذا رجع كان سفره بريدين»

يحتمل معان عديدة الاول : احتمال كون المراد هومطلق سير البريدين كما اشير الى هذا المعنى سابقاً . الثاني : انالاربعة المجردة وبشرط لامن الفراسخ لايكفى فى وجوب التقصير بللابدلها من ضم شيىء عليها مطلقا من دون تحديد فيه باربعة بل ولو كان اقلمنها كفى ايضاً. الثالث : اعتبار نفس الاربعة التامة منها فىالرجوع كما اعتبرت كذلك فى الذهاب وقد نطق به بعض الاخبار وهذا هوالمعنى الذى فهمه المشهور منه . الرابع : تشبيه البريدين الملفقين من الذهاب والرجوع فيها بالبريدين الامتداديين وجعلهما مثلهما كما هومقتضى الصنف الاول من الروايات اما لكون التلفيق المزبور محققا ومحصلا لموضوع المسافة واما لكونهما مثلهما فى الحكم من وجوب القصر .

ولايخفى ان ثلاثة منها لاوجه لها فىالمقام .

اما الاول منها فلاستلزامه وجوب التقصير فى سير فرسخ دورى بان دار عليه ثمانية مرات فلازمه كونه سفراً والحال ان الاجماع على خلافه .

واما الثالث فلاستلزامه التكرار لان قوله عليه السلام قبل هذه العلة صريح فى انالمسافة لايتحقق الا بالبريدين وان الاربعة المجردة لايكفى فى وجوب القصر وهو قوله عليه السلام : «بريد ذاهب وبريد جاء»(١) فلو حملنا العلة المذكورة على هذا المعنى يكون تكراراً ولغواً .

واما الرابع فلانه لابد ان يكون وجه الشبه فى نفس المشبه به اظهر واجلى وليس المقام كذلك .

فاذن يتعين المعنىالثانى وهوانالاربعة المجردة لايكفى فى وجوبالتقصير بل لابد فيه من ضم شىء عليه كى يحقق موضوع المسافة .

والحاصل انلنا اخباراً تحدد المسافة بالبريدين الامتداديين واخباراً اخرى تحددها بالاربعة وبالبريدواخباراً تحددها بالاربعةذاهبا وبالاربعةجائياً فمقتضىلسان المجموع ان الاربعة الذهابية الامتدادية لامحيص عنها فى وجوب القصرولايجوز

---

(١) الرواية رقم ١٤ و ١٥ فى الباب ٢ رواية واحدة عندالمصنف.

القصر اذا كان السفر اقل منها حال الذهاب كماهومفاد بعضها صريحا ومفادبعضها اطلاقا واندراجـاً كما فى البريدين اذ اطلاق البريدين لاينفى اطلاق السفر على الاربعة بل يفيد انها مسافة مـع اربعة اخرى ولايجوز الاقتصار باربعة واحدة فـى القصر كما دلت عليه صراحة رواية : « بريد ذاهب وبريد جـاء » وقوله : « لانه اذا رجع كـان سفره بريدين » وامـا الاربعة الاخـرى المتضمنة للاولى لتتميم المسافة المقررة فى الشرع تارة تكون نفس الاربعة المستقلة كما هو موردالروايتين واخرى تكون اربعة ملفقة من الذهاب والاياب فـاذا ذهب خمسة فراسخ ثم رجع ثلاثة فراسخ كما هى الصورة الاولى من الصورتين يجب عليه القصرلشمول الادلة عليها لان المقصود منها هو حفظ الاربعة الذهابية وهى حاصلة مع شيء زائد واما الاربعةالاخرى فهى ايضا محفوظة لكن لااستقلالا بل تلفيقاً من فرسخ ذهابى وثلاثة فراسخ ايابية والقول بان المعتبر فى الرجوع فى التلفيق هوخصوص اربعةمستقلة لاملفقة بمقتضى الروايات مدفوع بما عرفت من استلزامه التكرارفى كلام الامام عليه السلام

فظهر انحكم هذه الصورة هوالقصر بلااشكال لشمول الادلة عليها بالتقرير الذى ذكرناه .

واماالصورة الثانية فليست مشمولة الادلةبل ليس فيهاعين لها ولااثراصلا لعدم حفظ الاربعة الذهابية فيها وهو واضح فحكمها حكم التمام كما لايخفى .

هذا كله اذا كان مقدار الذهاب والاياب من حيث الفرسخ معينا معلوما .

واما اذا لم يكن كذلك بان قال بعض انه مسافة شرعية وبعض آخر انه سبعة فراسخ وثالث انه ستة فراسخ وامثال ذلك فحكمه التمام اذا لم يقصد الرجوع بخلاف ما اذا رجع فحكمه القصر لتحقق المسافة الشرعية على اى تقدير.

نعم لواراد الرجوع وكانت المسافة مرددة بين خمسة فراسخ واربعة وثلاثة فوجوب التمام هو المحكم لمقتضى الاستصحاب .

الكلام فى المسافة المستديرة

وهى ما يكون الخط الموهوم الخارج من مبدء حركة المسافر، المنتهى الى ذلك المبدأ ، من قبيل الدائره وهى على انحاء وصور ذكرها الشيخ الانصارى واليك بيانها .

الاولى : ان لايقصد المسافر الاطيها بـان لايكون غرضه حين الاخذ فـى الحركة الا الانتهاء الى مبدء الحركة على الاستدارة والظاهر انها لاتعد مسافة ذهابية بل ملفقة ويكون مبدء العود، النقطة المسامتة لمبدء الحركة والمحسوب من الثمانية ما بين النقطتين وهو قطر الدائرة لامقدار القوس المطوى مـن الدائرة فلوفرضنا مجموع الدائرة تسع فراسخ وبين النقطتين وهوالقطر ثلاثة، لم يتحقق فى طيها مسافة القصر لان مقصده ، البعد عن البلد بمقدار ثلاثة فراسخ ثم الرجوع (اى الى البلد) ومروره فى الاثناء على المنازل، انما هو بالتبع لابقصد السفر اليها والمتبادر من ادلة تحديد المسافة، تحديد ما بين مبدء حركة المسافر والمقصد الذى يعد عرفا انه يسافر اليه لامطلق مايقصد الوصول اليه ولو لاجل الوصول الى غيره. ولايتوهم انه على هذا يكون مقدار البعد بين النقطتين ايضا لاعبرة به . اذ يدفعه ان مقدار هذا البعد مقصود جزماً من السفر على وجه خاص وهى الاستدارة .

الثانية : ان يقصد قوسا منها لاجل وقوع بلد اوضيعة على رأس ذلك القوس ولااشكال فى احتساب المسافة مجموع ذلك القوس فاذا كان القوس نصف الدائرة المفروضة تسع فراسخ احتسب اربعة ونصفا وان كان البعد بينه وبين مبدء الحركة ثلاث فراسخ .

ثم ان كان المقصد على قوس اقل من النصف بحيث لايبلغ اربعة(١) لم يحصل التلفيق لان القوس الباقى من الدائرة يحتسب عودا كما صرح به فى المدارك .

واحتمال ان ينضم الى قوس المسافة ما يتمه نصفاً مطلقا او بشرط حصول التمام باصل البعد لابجزء قوس كما لو فرضنا مجموع الدائرة اثنى عشر فرسخا

---

(١) التعليقة تاتى فى الصفحة الاتية.

او ازيد بناء على ان هذا التتميم كان مقصوداً حين الشروع فينحصر العود فى النصف الباقى ممايكذبه العرف فانهم يحكمون بالعود بمجرد الحركة من المقصد الى المنزل(١)

الصورة الثالثة ان يكون له على اجزاء الدائرة مقاصد متعددة فالظاهر ان منتهى الذهاب آخر المقاصد وان قرب من محل الحركة بحيث تتحقق صورة الرجوع الى بلده فيكون حكم المقاصد المتعددة حكم المقصد الواحد لان المقصد فى الحقيقة هو الاخير .

ويحتمل ان يكون منتهى الذهاب، المقصد الذى لايتحقق عند السير اليه صورة الرجوع ، لانا اذا فرضنا ذلك المقصد الكوفة والمقصد الذى يتحقق معه صورة الرجوع هو المشهد فيصدق انه قاصد من منزله الى الكوفة وان يمر بالمشهد عند رجوعه. وهذا هو الذى اختاره اولا فى المسالك بعد ان جعل الاول احتمالا . انتهى واليك شرح بعض ما افاده (٢)

قوله: «كما صرح به فى المدارك» لم اظفر بما نسبه الى المدارك من التصريح من ان القوس الباقى من الدائرة يحسب عودا ولعله سهو منه اومن الكاتب نعم صرح به فى المسالك .

قوله : «ما يتمه نصفا مطلقا» اى نصف الدائرة سواء أكان تمام نصف الدائرة حاصلا باصل البعد ايضا وهو قطرها ومحورها وهو اطول خط من مبدء الحركة الى الخط المسامت لذلك المبدء كمااذا فرض مجموع الدائرة اثنى عشر فرسخاً مثلا فان قطر هذه الدائرة يكون اربعة فراسخ وهى ثلثها ويكون نصف المسافة الشرعية حاصلا منه ايضا على الفرض ، ام لم يكن .

---

(١) بحيث لايبلغ أربعة بان وقع على رأس ربع من الطريق المستدير او ثلث منه لم يتحقق التلفيق حينئذ لعدم بلوغه اربعة فى الفرض المذكور فيكون الباقى منه محسوبا عوداً على رأيه قدس سره .

(٢) صلاة الشيخ الانصارى ص٤١٣ .

قوله : «او بشرط حصول التمام» يعني حصول تمام نصف المسافة باصل البعد وهو القطر كمامر .

وحاصل الحكم في الصورة الثالثة هوان الظاهر ان اقصى الذهاب هو آخر المقاصد وان قرب بالمكان الذي شرع الحركة منه بحيث يتحقق صورة الرجوع اليه فحكم المقاصد المتعددة حكم المقصد الواحد لان المقصد في الحقيقة هو الذي يسير الانسان لاجله اليه وهو المقصد الاخير منها فلووقع ذلك المقصد الاخير على ثلثي الطريق المفروض تسعة فراسخ مثلا ، يحصل التلفيق لبلوغه اربعة فراسخ مع شيء زائد فالواجب هنا ايضا التقصير .

وقد يقال هنا ان غاية السير الذهابي واقصاه هو المقصد الذي لايتحقق حين السير اليه صورة الرجوع والا كان الذي وجد معه صورة الرجوع هو المقصد .

قال في المسالك : «ومن هذا الباب مالو سلك مسافة مستديرة فان الذهاب فيها ينتهي بالمقصد وان لم يسامت قطر الدائرة بالنسبة الى محل المسافر والعود هو الباقي سواء أزاد ام نقص. هذا مع اتحاد المقصد ولو تعدد كان منتهى الذهاب آخر المقاصد ان لم يتحقق قبله صورة الرجوع الى بلده عرفا والا فالسابق عليه وهكذا ويحتمل كونه آخر المقاصد مطلقاً» (١) .

هذه جملة القول فيها ولايخفى مافي كل واحد من الصور الثلاثة المذكورة من الخدشة والاشكال .

اما في الاولى فان المستفاد من تحديد السفر هو حركة المسافر وسيره عن وطنه اوعن منزله للوصول الى مقصده لابعده عن منزله وقربه منه فعلى هذا فمقتضى الحركة المستديرة في الصورة الاولى هووجوب التقصير والافطار لصدق هذا المعنى عليها حقيقة فيكون ذهابه فيها اربعة فراسخ ونصفا وكذا ايابه اذ المجموع تسعة فراسخ حسب الفرض واما ملاحظة القرب والبعد بالنسبة الى البلد كي يكون الامر

---

(١) داجع المسالك اول كتاب صلاة المسافر والمطبوع غير مرقم

بالتقصير هنا مشكلا لانه لم يبعدعن منزله الامقدار قطرتلك الحركة المفروضةوهو ثلاثة فراسخ وكذا قربه منه فليس لها شاهد فى الاخبار اصلا .

واما فى الثانية فلانا اذا فرضنا وقوع المقصد على اقل من النصف بحيث لايبلغ اربعة فراسخ فان الباقى كله بعدالمقصد من المسافة ليس عوداً بقول مطلق وان كان العرف يتسامحون فى ذلك كما يقال عرفاً لمن شرع بمقدمات الطهارة انه يتطهر مسامحة مع انه مشغول بمقدمات الطهارة لابنفسها لكن بالدقة العرفيةان الباقى ملفق من الذهاب والاياب لانه اذ لم يتحقق صورة الرجوع على الفرض يقال انه كان ذاهبا جداً لانه عائد وان بعد المقصد بل الواقع ايضا كذلك .

واما فى الصورة الثالثة فاذافرضنا ان آخر المقاصد قبل الوصول بنقطة المسامتة لمبدء الحركة بمقدار فرسخ اونصفه مثلا بان يكون بعض المقاصد على رأس ربع الطريق المفروض وبعضها على رأس ثلثه وبعضها بعده بفاصلة نصف الفرسخ الذى هو آخرها ، فمنتهى الذهاب ليس آخر المقاصد كما عن صاحب المسالك لما مر فى الصورة الثانية من انه ذاهب الى ان يتحقق صورة الرجوع وعند تحققها ينقطع الذهاب ويبتدء بالاياب .

ومن هنا ظهرما فى قوله : «ولوتعدد كان منتهى الذهاب آخر المقاصد ان لم يتحقق قبله صورة الرجوع الى بلده عرفا والافا لسابق عليه» وهكذاالاشكال فى وجه التقييدبقوله ان لم يتحقق قبله صورة الرجوع الى بلده عرفا» كمالايخفى .

وبعبارة اخرى ان هنا احتمالين: الاول مااختاره الشيخ الانصارى قدس سره فى الصورة الثالثة المذكورة .

والثانى قال به صاحب المسالك وقد مرت عبارته ايضاً.

وحاصل مايرد على الاول من الاشكال هو انا اذا فرضنا آخر المقاصدعلى رأس ثلث الطريق المستديرفلازم قوله قدس سره بل صريحه فى غير هذا المقام ان «ان الباقى من الطريق كله عود» وقدعرفت ان بعض الباقى وهو الذى لم يتحقق به صورة الرجوع مقدمة للعود لانه نفس العود وعينه وان اطلاق العود عليه انما هو بالمسامحة

العرفية لانه اطلاق حقيقة :

وحاصل ما يرد على الثانى ، (مضافاً الى ورود الاشكال السابق عليه ايضاً فى صورة زيادة العود على الذهاب بناء على قوله : «والعود هو الباقى سواء زاد ام نقص هذامع اتحاد المقصد» ...) ان الظاهر منه انه اذا فرض فى تلك الصورة من اتحاد المقصد ، انه اذا كان على رأس ثلثى الطريق يكون ذهابه اكثر من عوده ومنتهى الذهاب هو المقصد بناء على فرضه والحال انه قد تحقق قبل الوصول بالمقصد صورة الرجوع الى بلده عرفاً وحقيقة. وان قوله قدس سره «ولو تعدد كان منتهى الذهاب آخر المقاصد ان لم يتحقق قبله صورة الرجوع الى بلده عرفا والا فالسابق عليه» يفهم منه ان محقق صورة الرجوع عرفاً هنا مانع عن كون آخر المقاصد منتهى الذهاب بخلاف تحققها هناك فانه ليس بمانع، وليس بين الكلامين الا تهافت اذ بعض منهما ظاهر فى اشتراط عدم تحقق صورة الرجوع فى مفهوم منتهى الذهاب وبعض آخر ظاهر فى عدم اشتراطه فيه . وهل هذا الا ادعاء كما لايخفى .

ثم هل يجب الفحص عند الشك فى المسافة اولا ؟ قد يقال بعدم وجوبه للبراءة لكون المورد من الموضوعات الخارجية والفحص غير معتبر فيها، وقد يقال بالاول لكونه مقدمة للواجب .

والحق هو الاول لا لما ذكر من المقدمية بل لحكم العقل بوجوب الفحص لعدم قبح العقاب عنده على من تمكن من الفحص. بل يحكم بحسنه لما فى تركه من الوقوع كثيراً ما فى مخالفة الواقع لاسيما اذا كان ذلك على وجه أسهل وذلك لان الخطابات الشرعية كلها متعلقة بالامور الواقعية فحينئذ يكون امر المكلف مردداً بين كون الواجب فى حقه قصراً او تماماً فى الواقع فالجمع غير مجعول فى حقه بالاتفاق فيجب عليه حينئذ البحث والفحص لتعيين المأمور به .

و من هنا ظهر ان قول صاحب الجواهر فى نجاة العباد : « من عدم وجوب الفحص فيما اذا كان مستلزماً للحرج ويجب فى غيره على الاحوط» فى غير موقعه

لما عرفت من حکم العقل بوجوبه جداً لا احتیاطاً فیها ولیس فیه عسروحرج.

* * *

الشرط الثانی :

العزم بالمسافة ولا اشکال فی وجوبه لما فی بعض الاخبار من الدلالة علیه کروایة صفوان قال : سألت الرضا علیه السلام عن رجل خرج من بغداد یرید ان یلحق رجلا علی رأس میل فلم یزل یتبعه حتی بلغ النهروان وهی اربعة فراسخ من بغداد ایفطر اذا اراد الرجوع ویقصر؟قال: لایقصر ولا یفطر لانه خرج من منزله ولیس مریداً لسفر ثمانیة فراسخ انما خرج یرید ان یلحق صاحبه فی بعض الطریق فتمادی به السیر الی الموضع الذی بلغه و لو انه خرج من منزله یرید النهروان ذاهباً وجائیاً لکان علیه ان ینوی من اللیل سفراً والافطار فان هو اصبح و لم ینو السفر فبدا له بعدان اصبح فی السفر قصر ولم یفطر یومه ذلك (۱).

و روایة عمار : قال : سألت اباعبدالله علیه السلام عن الرجل یخرج فی حاجة له وهولایرید السفر فیمضی فی ذلك فتمادی به المضی حتی یمضی به ثمانیة فراسخ کیف یصنع فی صلاته ؟ قال : یقصر ولایتم الصلاة حتی یرجع الی منزله(۲).

وروایة اخری له عن ابی عبدالله علیه السلام قال سألته عن الرجل یخرج فی حاجته فیسیر خمسةاو ستة فراسخ فیأتی قریة فینزل فیها ثم یخرج منها فیسیر خمسةفراسخ اخری اوستة فراسخ لایجوزذلك ثم ینزل فی ذلك الموضع قال : لایکون مسافراً حتی یسیر من منزله اوقریته ثمانیة فراسخ فلیتم الصلاة . (۳)

فالظاهر اتمام الصلاة فی حالة الذهاب حتی یسیر بقصد ثمانیة فراسخ .

واما وجه الدلالة فی الاولیین فظاهر لشمولها علی لفظ «یرید»و«مریداً»وهو

(۱) الوسائل ابواب صلاة المسافر، الباب ٤ الحدیث الاول

(۲) الوسائل ابواب صلاة المسافر . الباب ٤ الحدیث ۲

(۱)داجع الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٤، الحدیث۳

صريح في اعتبار القصد في سير المسافة .

ومنه يظهر وجه دلالة الاخيرة ايضاًلان قوله عليه السلام: «لايكون مسافراً حتى يسير من منزله او قريته ثمانية فراسخ» يدل على ان قطع المسافة ، كيف ما اتفق فى الخارج ليس كافياً فى وجوب القصر بل المعتبر فى وجوبه قطعها عن قصدوعزم .

هذا مضافاًالى روايات ناظرة الى تحديد المسافةشرعاً مطلقاً امتدادية اوغيرها ظاهرة فى وجوبه كما مرت الاشارة اليها سابقاً من ان من المعلوم ان المراد من المسافة ليس تحققها خارجاً بالاجماع بل المراد منها العزم بها .

ماهو وظيفة المكره

ثم الكلام فى المكره بالسفر الذى يعلم ان الطريق مسافة شرعيةوله صورتان

احداهما: ان يبقى له الاختيار فى تلك الحال بان يقال له: اذهب الى المشهد بهذا المركب لاجل ايصال مكتوب بدار فلان هناك (والمفروض ان الطريق مسافة) او اعطنا خمسين درهماً .

ثانيتها : انلا يبقى له اختيار اصلا بان يغلق ايديه وارجله ويحمل الى السيارة او السفينة فهل يجب التمام مطلقا لكونهما غير مريدين للسفر ، او يجب التقصير مطلقا ، اويفصل بين من يبقى له مع الاكراه اختيار و بين من لايبقى معه ذلك ؟ وجوه ، بل اقوال:

قد يقال بوجوب التمام مطلقا لانصراف ادلة وجوب القصر عن المكره اولا ولحديث الرفع ثانياًبناءاًعلى كون المرفوع تمام الاثار لاخصوص المؤاخذة فيكون القصر مرفوعاً لكونه من جملة الاثار .

وقد يقال بوجوب القصر مطلقا اما الصورة الاولى فلان المفروض انه مختار فى ارادته السفر بعد اكراهه .

والقول بان معنى الاختيار ان يكون العمل عن صميم القلب وطيب النفس وليس الامر كذلك مدفوع بانا لانسلم ان طيب النفس ماخوذ فى معناه كي يشكل الامر، مع

ان طيب النفس حاصل فى المقام، لان مرجعه اما الى جلب المنفعةاودفع المضرة وهو موجود فيما نحن فيه .

و الحاصل ان اعتبار طيب النفس هنامثل اعتبار طيب النفس فى باب البيع والطلاق والعتاق فكمانه اذااضطر الرجل لمعالجة ولده الى بيع لوازم بيته، يصح بيعه مع انه لم تطب نفسه ببيعه، غير انه قام به لاجل تقديم الاهم من مقاصده على المهم فهكذا المقام غاية الامر ان طيب النفس فى تلك الموارد ليس اولا و بالـذات بل ثانيا وبالعرض وهذا لايوجب عدم طيب النفس مطلقاً ومن اصله كما لايخفى(١).

واماالصورة الثانية فلما وردفى بعض الروايات من ان وجوب القصر وعدمه يدور مدار العلم بوقوع المسافة وعدمه نفياً واثباتاً كما فى ذيل رواية اسحاق بن عمار وهو قول موسى بن جعفر عليهما السلام حيث قال عليه السلام : هل تدرى كيف صار هكذا؟ قلت : لاقال عليه السلام: لان التقصير فى بريدين ولايكون التقصير فى اقل من ذلك فاذا كانوا قد ساروا بريداً وارادوا انينصرفوا كانوا قد سافروا سفر التقصير وان كانوا قدساروا اقل من ذلك لم يكن لهم الااتمام الصلاة. قلت: اليس قدبلغوا الموضع الذى لايسمعون فيه اذان مصرهم الذى خرجوا منه؟ قال: بلى انما قصروا فى ذلك الموضع لانهم لم يشكوا فى مسيرهم وان السير يجدبهم فلماجاءت العلة فى مقامهم دون البريد

---

(١) والاولى ان يقال : ان الفاعل المكره على خلاف ماعرف فى الفلسفة من اقسام الفاعل المريد المختار وليس خارجاً عنهما لان المكره بعد ما لاحظ وضعه وما حمل عليه يريد و يختار عن حرية احد الطرفين و يرجحه على الاخر بملاك خاص ، و مثل هذا لايخرج عن كونه فاعلامريداً مختاراً ويكفى فى كون السفر،داخلا تحت الادلة والحاصل ان الضغط الوارد على المكلف من جانب المكره اذا لم يبلغ الى حد الصورة الثانية لا يخرج المكلف عن حد كـونه فاعلا مريداً مختاراً لانه بمحاسبة خاصة يرجح احـد الطرفين على الاخر، وكان فى وسعه انيعكس الجريان بانيعطى خمسين ديناراً ولايختار هذا الشق ــ ابن المؤلف.

صاروا هكذا (١).

فان المستفاد من عدم شكهم فى مسيرهم انهم كانوا عالمين بوقـوع السير منهم لولم تجىء العلة فى مقامهم وان السير سيوجد منهم لولا مجيئها.

فهذا المعنى موجود فى المقام فان المكره يعلم ايضاً ان سير المسافة لابدان يقع منه بهذا الاكراه فحينئذ يجب عليه التقصير والافطار.

واماالتفصيل فقال بهالشيخ الانصارىاعلى الله مقامهفذهب الىوجوبالقصر لمن بقى له خيار وارادة مع الاكراه لكونها داخلة تحت اطلاق ادلة القصر.

والى وجوب التمام لمن لايبقى له اختيار بعده لعدم الارادة فيشمله قوله(ع) فى رواية صفوان (٢)لانه لم‌يرد‌السفر ثمانية فراسخ ولحديث الرفع بناءعلى كونه رافعاً لجميع الاثار فيكون القصر مرفوعاً عنه.

وفيه اولا انالتمسك بحديثالرفعلاوجه لهفى المقام لانهوضعلاجل الامتنان على العباد وليس فى رفع القصر وايجاب التمام اىّ امتنان.

وثانياً ان موجبالقصر كما يمكن ان يكونقطع مسافةثمانية فراسخعن ارادة واختيار، يمكن انيكونعلمهبكونالمسافة مسافة شرعية وان لم يكنقاطعاً اياهاعن ارادة لماعرفت آنفا من دلالة بعض الروايات عليه، فحينئذ يكفى فى وجوبهمجرد العلم بوقوعها ولو كان المسافر مسلوب الارادة والاختيار.

اذا علم المقصد ولم‌يعلم مقدار المسافة

اذانوىالشخص ان يذهب الى ضيعة ولكن لايدرى انهاثمانية فراسخاولاثم انكشففىالاثناء انها مسافةشرعية فهل‌يجبعليه القصر اوالتمام وجهان؟ من انهقطع

---

(٢)الو سائل، ابوابصلاة المسافر الباب ٣، الحديث ١١ وراويه محمد بن مسلم لاعمار فراجع.

(٢) مرمصدره آنفاً.

مسافة شرعية فی الواقع و کان قاصداً اياها علی وجه الاجمال فيجب عليه القصر ومن انه مادام لا يعلم انها مسافة يجب عليه التمام تمسكاً بالاستصحاب.

واذا علم فی الاثناء انها كانت مسافة لايكون علمه مجديا فی وجوبه لانتفاء شرطه و هو العزم بقطع المسافة الشرعية ، و قد انتفى اذ الفرض ان الباقی ليس بمسافة .

والاقوی هو الثانی لظهور بعض الروايات فی ان المعتبر من قصد المسافة هو قصد عنوانها لامطلقا مثل رواية صفوان عن الرضا عليه السلام:

« رجل خرج من بغداد يريد ان يلحق رجلا علی رأس ميل فلم يزل يتبعه حتی بلغ النهروان وهی اربعة فراسخ من بغداد ايفطر اذا اراد الرجوع ويقصر ؟ قال عليه السلام : لايقصر ولايفطر لانه خرج من منزله وليس يريد السفر ثمانية فراسخ ، انما خرج يريد ان يلحق صاحبه فی بعض الطريق» (١)

و كذا قوله عليه السلام فی ذيلها : « و لو انه خرج من منزله يريد النهروان ذاهباً وجائياً لكان عليه ان ينوی الخ» وغيرهما من النظائر.

فان الظاهر من قوله: فليس يريد السفر ثمانية فراسخ و كذا ظاهر قوله :« يريد النهروان ذاهباً وجائياً» هو ارادة المسافة بعنوانها الخاص اعنی عنوان ثمانية فراسخ وعنوان اربعة فراسخ ذهاباً واياباً كما يفيده لفظ «يريد» فی موضعين لاكونها مسافة مطلقا وان لم يكن مرادة بعنوانها المذكور .

مع انا نقول انه اذا امر المولی باكرام عالم هاشمی او اطعام يتيم او صوم غد اذا كان اول شهر رمضان،فاكرم زيداً و لم يعرف انه عالم هاشمی او اطعم صغيراً و لم يعرف انه يتيم اوصام يوماً ولم يعلم انه اول شهر رمضان لايقال انه اكرم عالماً هاشمياً واطعم يتيماً و صام اول شهر رمضان و لو كانت فی الواقع كذلك ، فتأمل .

---

(٢) الوسائل ابواب صلاة المسافر ، الباب ٤ ، الحديث الاول

ومن هنا ظهر ما فى نجاة العباد من قوله قدس سره : «ولو ظهر فى اثناء السير اى فى صورة الشك فى المسافة ان المقصد مسافة قصر وان لم يكن الباقى يبلغها» لايخلو من الاشكال .

اما اولا فلعدم كون المسافر المفروض قاصداً لها بعنوانها الخاص من اول الامر قبل انكشاف الحال واما بعده فالباقى ليس بمسافة كى يكون قاصدا فالحكم بالتقصير لاوجه له .

واما ثانياً فان المستفاد من قوله فى تلك الرسالة بعد صفحة تقريباً و هو - «ثم لافرق فى اعتبار قصد المسافة بين التابع وغيره» - الى ان قال - : « نعم يعتبر العلم بكون قصد المتبوع مسافة فلو لم يعلم بذلك بقى على التمام » هو انه لابد من قصد المسافة فى تعلق وجوب التقصير للتابع اوعلمه بكون متبوعه قاصداً لها والا يجب عليه التمام ولو انكشف فى الاثناء ان ما قصده متبوعه من المقصد مسافة .

فعلى هذا فما الفرق بين هذه المسألة من اشتراط قصد المسافة فى حق التابع اوعلمه بكون ما قصده متبوعه مسافة والا يجب عليه التمام مطلقا وبين ماسبق من ان المسافر الشاك فى المسافة يجب عليه التمام الا اذا انكشف فى الاثناء ان المقصد مسافة يقصر .

الا ان الانصاف ان جملة من الروايات تدل على ان مطلق قصد المسافة ولو لم يعلم حين المسافرة خصوص كونها مسافة ، كافية فى وجوب القصر كما اذا اراد السفر الى الحلة ولكن لم يعلم مقدار مسافتها ثم ظهر فى الاثناء انطباقها عليها و كونها مصداقا لها واقعا ، لتعلق الحكم فيها بنفس المسافة و ذاتها من البريدين او ثمانية فراسخ اوبريد ذاهباً وبريد جائياً اوغيرذلك مما يعلم ان الملاك فيه صدور هذا المقدار من طىّ الطريق مع كونه عازماً وجازماً مثل رواية فضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام:

«سمعه يقول انما وجب التقصير فى ثمانية فراسخ لا أقل من ذلك ولا اكثر لان ثمانية فراسخ مسيرة يوم للعامة و القوافل و الاثقال فوجب التقصير فى مسيرة

یوم الخ» (١) .

وروایة ابی ایوب عن ابی عبدالله عليه السلام قال :« سألته عن التقصير قال: فقال: فی بریدین او بیاض یوم»(٢) .

وروایة ابی بصیر قال : قلت لابی عبدالله عليه السلام : فی کم یقصر الرجل؟ قال: فی بیاض یوم اوبریدین» (٣) .

وروایة سماعة قال : «سألته عن المسافر فی کم یقصر الصلاة؟ فقال فی مسیرة یوم وهی ثمانیة فراسخ » (٤) .

و روایة عیص بن القاسم عن ابی عبدالله عليه السلام قال فی التقصیر: «حده اربعة وعشرون میلا » (٥) وامثالها .

واما روایة عبدالله بن بکیر قال : « سألت اباعبدالله عليه السلام عن القادسیة اخرج الیها اتم الصلاة ام اقصر ؟ قال : و کم هی ؟ قال : هی التی رأیت قال : قصر » فدلالته علی ما نحن فیه تحتاج الی اثبات ان الراوی کان جاهلا بمقدار طریقها والا فالتمسك بها فی المقام مشکل . نعم یحتمل ان یکون کذلك الا انه غیر مجد فی اثبات المدعی .

والحاصل ان الخطابات الشرعیة موضوعة للمعانی الواقعیة النفس الامریة فالمسافر المذکور علی هذا انما قطع مسافة شرعیة فی الفرض المذکور وکان قاصداً لها فی الواقع لقصده المقصد علی الفرض وهو مسافة اوازید فیجب علیه التقصیر کمالایخفی .

(١) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب الاول ، الحدیث ١٠

(٢) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب الاول ، الحدیث ٧

(٣) الوسائل ، ابواب، صلاة المسافر ، الباب الاول ، الحدیث ١١

(٤) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب الاول ، الحدیث ١٣

(٥) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب الاول ، الحدیث ١٤

مامعنى القصد والعزم؟!

لما علم ان قصد المسافة معتبر فى وجوب التقصير كما هو مقتضى شرطيته فيه ولذا لوسافر لطلب حاجة مطلقا من دون ان يقصد مسافة وجب عليه التمام لانتفاء شرطه، وجب تحقيق معنى القصد والعزم كى يتميز من هو مصداق له عن من ليس كذلك

اقول : ان فى معنى العزم احتمالات بل اقوالا .

١ ـ يجب حين المسافرة ان يعلم بالعلم العادى الذى هو كناية فى الاصطلاح عن الظن الاطمئنانى بوجود المقتضيات اللازمة للسفر من وجود السفينة اوالرفيق اوغيرهما والافلو احتمل عدم المقتضى اووجود المانع لايقال انه قاصد له. والقائل به العلامة ولذا حكم بالاتمام فى العبد والزوجة اذا احتملا فى اثناء الطريق العتق والطلاق مع قصدهما الرجوع عند حصولهما ولعل مستنده هو رواية اسحاق بن عمار فى بعض فقراتها من قوله عليه السلام : «لانهم لايشكوا فى مسيرهم (١)» فانه يفيد انهم كانوا عالمين بالامور المذكورة .

٢ ـ لايشترط فى تحقق القصد ، العلم العادي ، بل ولو كان شاكا اوظانا لوجود المانع اوعالما بوجوده وعروضه يكفى فى تحققه قال صاحب الجواهر: حتى لوعلم العروض اذالقاطع لقصد المسافة نقض القصد الاول فعلا ، لاالعلم بحصول مايقتضى النقض فيما يأتى من الزمان واوضح منه لوفرض عروض العلم بذلك له فى الاثناء .

٣ ـ يكفى الظن مطلقاً .

٤ ـ يكفى خصوص الظن بالسلامة .

٥ ـ يفصل فيه بين من كانت معه اصول عقلائية ولو كان شاكا من الاستصحاب وغيره وبين من ليس كذلك وان كان ظاناً فيقال بتحقق القصد فى الاول وبعدمه

---

(١) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٣ ، الحديث ١١٥١٠

فی الثانی کما یظهرهذا من الشهید قدس سره حیث قال فی الذکری رداً علی العلامة ان مجرد احتمال العتق والطلاق لایوجب الترديد فی القصد کی یکون لازمه الاتمام بل لو کان معه امارة علی ذلك والافمالم یتحقق خلاف فی قصده کان مسافراً فیجب علیه التقصیر .

والاولی بیان معیار تحقق القصد والارادة کی یکون ضابطا ویصح القول بانه قاصد ومرید بسبب هذا الضابط وغیر قاصد بلحاظ عدمه فنقول :

لااشکال فی انه اذا کان للمسافر علم عادی بوجود المقتضیات وعدم الموانع عنها وکان مع ذلك عازماً بالسفر یتحقق القصد . وکذا لو کان له ظن بهما وکان معه اصل من الاصول العقلائية یتحقق ذلك ایضا والا بان کان له ظن بهما فقط دون اصل عقلی او کان له اصل عقلی دون الظن فلایتحقق العزم .

وعلی هذا یحمل کلام الشهید فی الذکری من اعتبار وجود امارة فیه مع العبد والزوجة رداً علی العلامة کما مرت الیه الاشارة .

نعم لو کان ظانا بوجود المقتضیات وشاکا فی عروض الموانع یمکن ادخاله تحت الضابط المذکور بل هو قاصد حقیقة وان لم یکن معه اصول عقلائية .

* * *

الشرط الثالث :

من الشرائط استمرار القصد وعدم عروض التردد فی حال السفر علیه والعمدة فی ذاك ، موثقة اسحاق بن عمار (١) ودلالتها علی المطلوب فی موضعین منها . احدهما : قوله عليه السلام : «ان کانوا بلغوا مسیرة اربعة فراسخ فلیقیموا علی تقصیرهم اقاموا ام انصرفوا وان کانوا ساروا اقل من اربعة فراسخ فلیتموا الصلاة اقاموا اوانصرفوا» ثانیهما : جواب الامام عليه السلام للسائل من قوله : ـ الیس قد بلغوا الموضع الذی لایسمعون فیه اذان مصرهم ـ بقوله عليه السلام : «لانهم لم یشکوا فی مسیرهم وان

(١) مر مصدره آنفا

السير يجدّ بهم» فدلالتهما على المقصود واضحة كما لايخفى .

واماالتمسك فى اعتبار هذا الشرط بما ورد فى بعض الروايات(١) المحددة مقدار المسافة والمبينة له من قوله عليه السلام : «التقصير فى بريدين او فى ثمانية فراسخ والتقصيرحده اربعة وعشرون ميلا» وغير ذلك من نظائرها فضعيف لان الموثقة المذكورة كافية فى اثبات المدعى اضف اليه عدم الدلالة فيما تمسكوا به اصلا، لان غرض الامام عليه السلام تحديد المسافة الواقعية النفس الامرية كما مر سابقاً وليس ناظراً لاستمرار القصد وهو واضح غير قابل للانكار .

فرع :

لو نوى ثمانية فراسخ وبعد ان مشى ثلاثة فراسخ تردد فى سيره ثم عاد الى الجزم به قبل ان يقطع فى حال التردد شيئاً فقد يقال بالقصر وان كان الباقى غير صالح للمسافة .

الظاهر ان المدار والملاك فى وجوب القصر هو سير البريدين والبعد من بيته اومنزله والقرب من المقصد بهذا المقدارمثلا مع وجود العزم فى حال السير . واما كونه على الاستمرار بمعنى عدم تخلل العدم فهوغيرمعلوم بل معلوم البطلان ، لان حال مسألتنا هنا مثل حال الاطاعة ، وهذا الملاك موجود فى المقام .

ويؤيد ماذكرنا انماورد فى بعض الروايات من تعليل الامام عليه السلام الامر بالاتمام بقوله : لان بيوتهم معهم (٢) يستفاد منه ان المانع من التقصير هوالقرب من البيوت فيعلم ان المسافر من كان بعيداً عن بيته وهذا المناط حاصل فى فرضنا .

فان قلت : ان وجوب القصر قد تعلق على المسافر العازم واما المتردد ولو فى الجملة لايقال انه مسافر عازم فحينئذ يجب على هذا الشخص اتمام الصلاة

(١) راجع الوسائل، ابواب صلاة المسافر، الباب الاول، الحديث ٧و١١و١٣و١٤ وغيرها .

(٢) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ١١ ، الحديث ٥و٦

فی الباقی الذی لایصلح للمسافة .

قلت : الحق والتحقیق ان العزم المعتبر فـی السفر قید للحکم ای وجوب القصرلاقید للموضوع کی یلزم من انتفائه ، انتفاء الموضوع کما توهم ولذا من کان سفره سفر معصیة یجب علیه التمام لانتفاء شرط وجوب القصر وهو کونه مباحاً فیکون مسافراً عاصیا فلا یلزم من انتفاء الشرط المذکور انتفـاء الموضوع کما هو واضح .

وفیما نحن فیه لما کان الشخص قبل التردد مسافراً جامعـاً لشرائط وجوب القصر التی منها العزم بالمسافة فاذا صار مترددا انتفی وجوب القصر فیکون مسافرا متردد امامورا بالتمام ثم اذا تحقق الشرط بان عادالی العزم یصیر ایضا مسافرا عازما یترتب علیه حکم التقصیر لتحقق شرطه .

فان قلت انه کان قبل التردد مسافراً جـازما بقطع ثمانیة فراسخ و بعده اذا عادالجزم بالباقی منها یصیر جازما بالباقی وهو اقل من المسافة وهذا المقدار من الفرق یکفی فی المقام وفی تفاوت الحکمین .

قلت فی الجواب اولا بالنقض بان نقول ان من جزم قطع مسافة واحدة فاذا صار فی رأس ثلاثة فراسخ من غیر تردد فی السیر ، فماهو متعلق الجزم فعلا هل هو الباقی من المسافة او ماصدر منه مما مضی مـن السیر او مجموع کلیهما ولااشکال فی بطلان الاخیرین کما هو بدیهی فینحصر حینئذ بالاول مع انه اقل مـن المسافة فما هو الجواب هنا هو الجواب هناك

وثانیا بالحل بان یقال ان الغرض من اعتبار استمرار العزم ان یکون کل جزء جزء مـن اجزاء الحرکة الواقعیة فی ضمن ثمانیة فراسخ من المبدء الی المقصد مقرونا بالعزم وهذا لایفرق بین کون الاجزاء مقرونة به سواءأتخلل التردد فی المسافة مـن غیر قطع مسافة ثم عاد الی العزم ام لا .

وقدیقال ان هذه المسألة متفرعة علی المسألة المعروفة مـن انه ورد حکم عام وفرض خروج بعض الافراد فی بعض الازمنة عن هذا العموم وشك فیما بعد

ذلك الزمان المخرج بالنسبة الى هذا الفرد . فحينئذ هل يجب الرجوع الى حكم المخصص فيها بعد الزمان المخرج او الى حكم العام كما فى قولنا اكرم العلماء ولاتكرم زيداً يوم الجمعة ثم شك فى اكرامه بعد ذاك اليوم .

وقد فصل الشيخ الاعظم هناك بين كون كل واحد من الازمنة فرداً مستقلا فلايجوز استصحاب حكم المخصص لاستلزامـه تخصيصاً جديداً والاصل عدم التخصيص فى ناحية العام وبين كون الفرد ، فرداً واحداً فى كلااليومين والحاصل انه فصل بين كون الزمان قيداً اوظرفا .

ونسب الى السيد الطباطبائى بحرالعلوم اعلى الله مقامه انه قال فى تلك المسألة بالتمام استصحابا لحكم التردد فى الباقى الناقص عن المسافة ولومع حصول الجزم به وفيه مالايخفى من عدم الصحة

اما اولا : فلانه تشترط فى جريان الاستصحاب وحدة القضيتين من المتيقنة والمشكوكة وليس المقام كذلك فان اسراء حكم حال التردد الى حال الجزم اسراء حكم من موضوع الى موضوع آخر فان المسافر المتردد والمسافر الجازم موضوعان متغايران عنوانا مثل تغاير عنوان العالم اذا كان موضوعا لحكم فلايجوز استصحابه اذا تبدل ذلك العنوان الى عنوان الجهل مثل عنوان العادل اذا تبدل الى عنوان الفاسق وهكذا عنوان الحياة اذا تبدل الى عنوان الممات وغيرذلك من العناوين . فظهر ان الاستصحاب فى امثال هذه الموارد غير صحيح اصلا

وثانياً : ان الاصل انما يعتبر اذا لم يكن فى البين دليل اجتهادى وقد وردت روايات من الائمة عليهم السلام تدل على المطلوب بوجوه .

منها التعليل فى موثقة اسحاق بن عمار من قوله عليه السلام : «لانهم لم يشكوا فى مسيرهم الخ » (١) .

فانه عليه السلام جعل وجوب القصر وعدمه دائراً مدار الجزم وعدمه الذى كنى عليه السلام

(١) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٣ ، الحديث ١٠

عنه بعدم الشك فى المسير فيحصل منه انه اذا كان جازماً فى السير يقصر والافلافهذا المعنى منطبق على ما نحن فيه بلا اشكال لانه مادام متردداً يجب عليه التمام لفقدان الشرط فاذا وجد الجزم يصير مسافراً جازما يجب التقصير.

ومنها اطلاق ذيل تلك الموثقة من قوله عليه السلام: «وان كانوا ساروا اقل من اربعة فراسخ فليتموا الصلاة اقاموا او انصرفوا فاذا مضوا فليقصروا»(١).

ومنها قوله عليه السلام فى رواية اخرى: «لايكون مسافراً حتى يسير من منزله او قريته ثمانية فراسخ فليتم الصلاة» (٢) ودلالة هذه الرواية و كذا الذيل المذكور على المطلوب واضحة.

لا يقال ان لفظة «من» النشوية فى قوله «من منزله» متعلق بالقصد الذى علم من الخارج ومن سائر الاخبار اعتباره، لابالسير كى يثبت به المدعى. ولا اقل من احتمال هذا المعنى.

لانا نقول: الظاهر بل الواقع تعلقها بلفظ السير. واما الاحتمال المذكور فلا معنى له اصلا كما لا يخفى.

ومن بيان هذا الفرع اتضح حكم فرع آخر وهو مايلى:

لو قطع مقداراً من المسافة فى حال التردد ثم عاد الجزم بالباقى منها يجب عليه التمام لمامر من انتفاء الشرط وعدم كون الباقى مسافة على الفرض.

مسائل العدول:

اما مسائل العدول فهو كما لو نوى مسافة ممتدة فقط ثم عدل فى اثنائها الى مسافة اخرى كذلك.

وكذا لو عدل من المسافة الممتدة الى الملفقة سواء أرجع من الطريق الذى

---

(١) الوسائل، ابواب صلاة المسافر، الباب ٣، الحديث ١١

(٢) الوسائل، ابواب صلاة المسافر، الباب ٤، الحديث ٣

ذهب منه امرجع من غيره .

ولو نوى مسافة ملفقة فقط ثم عدل فى الاثناء الى مسافة ممتدة اورجع من الطريق الذى لم يقصد الرجوع منه ، و كذا امثالها .

فقد يقال انه يجب اتمام الصلاة مطلقا . و قد يقال بوجوب التقصير مطلقا . وقد يفصل بانه ان رجع ليومه يقصر وان لم يرجع يتم .

والحق انه يجب التقصير فى تمام الموارد مع تحقق الشرائط عاماً لاطلاق ادلة التقصير وشمولهالكل واحدواحد منها كما هو واضح لمن راجع الادلةوتأمل فى تطبيق ما هو مناسب عليه .

على ان منهم من اشترط فى وجوب التقصيرالرجوع ليومه فىمسألةالتلفيق، لم يقل بهذا الشرط فى المقام .

فرع رابع:

لو نوى حركة مسافة فلما بلغ الموضع الذى يجوز فيه القصر اعنى حدّ الترخص اومافوقه قبل ان يبلغ اربعة فراسخ، صلى قصراً ثم اراد انيرجع الىوطنه فهل يقتصر على هذه الصلاة او يجب عليه اعادتها تماماً ان بقى الوقت و قضائها ان خرج .

قد يقال بالاول لوجوه: الاول: انالصلاة المأتىبها فى الموضع المرخص كانت مأموراً بها بمقتضى ادلة وجوب التقصير و ظاهر الامر يفيد الاجزاء فتكون هذه الصلاة مجزية فلا تجب الاعادة ولا القضاء .

وفيه ان كونالاوامر موجباً للاجزاء مطلقاً محل كلام بل الاقوىعدمالاجزاء فيها عند انكشاف الخلاف فضلا عن اجزاء الامر العقلى التخيلى فانه انما تخيل هنا وجود امر شرعى بالقصر فبان عدمه فى الواقع لكشف رجوعه عنه.

الثانى: تحقق الجزم بالمسافة و كونهامقصودة جداً فيكفى فى صحتها مندون قضاء واعادة .

و فيه ان مجرد تحقق الجزم من دون تحقق وقوع سير ثمانية فراسخ فـی الخارج غيرمجد فی صحة التقصير اذلابد مع ذلك من مراعات وقوع السير المذكور خارجاً لكن لا يشترط فعليته بل الشرط وقوعه و لو تدريجاً و لو فی ضمن ايـام اواوقات متعددة .

وبعبارة اخرى يشترط كون الشخص مسافراً شرعاً حتى يتعين عليه التقصير والافطارولايصدق الاان يكون جازماً بقطع المسافة فی الخارج ومع عدم الجزم ينتفی الحكم من اصله ، وقطع المسافة ملحوظ فيه واقعاً لالحاظاً وقصداً وان لم يتحقق خارجاً كمالايخفى على من راجع الادلة .

الثالث: رواية زرارة قال : سألت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يخرج مع القوم فی السفر يريده فدخل عليه الوقت فقدخرج من القرية على فرسخين فصلوا وانصرف بعضهم فی حاجة فلم يقض له الخروج ما يصنع بالصلاة التی كان صليها ركعتين؟ قال : تمت صلاته ولايعيد. (١) .

وفيه انها معارضة برواية ابی ولاد قال: قلت لابی عبدالله عليه السلام : انی كنت خرجت من الكوفة فی سفينة الى قصر ابن هبيرة وهو من الكوفة على نحو من عشرين فرسخاً فی الماء فسرت يومی ذلك اقصر الصلاة ثم بدالی فی الليل الرجوع الى الكوفة فلم ادر اصلی فی رجوعی بتقصير ام بتمام و كيف كان ينبغی ان اصنع ؟ فقال : ان كنت سرت فی يومك الذی خرجت فيه بريداً فكان عليك حين رجعت ان تصلی بالتقصير لانك كنت مسافراً الى ان تصير الى منزلك قال عليه السلام : وان كنت لم تسر فی يومك الذی خرجت فيه بريداً فان عليك ان تقضی كل صـلاة صليتها فی يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل ان تؤم من مكانك ذلك لانك لم تبلغ الموضع الذی يجوز فيه التقصير حتى رجعت فوجب عليك قضاء مـا قصرت و عليك اذا رجعت ان تتم الصلاة حتى تصير الى منزلك (٢).

(١) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٢٣ ، الحديث الاول

(٢) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٥ ، الحديث الاول

و كذا معارضة بذيل رواية سليمان بن حفص عن الكاظم عليه السلام انه قال: «وان كان قد قصر ثم رجع عن نيته اعاد الصلاة» (١) .

فلا مرجح لها في البين حتى يرجع اليه عند التعارض فيؤخذ به دونهما.

فان قلت: ان قوله : «تمت صلاته ولا يعيد» في رواية زرارة نص في التمامية وفي عدم الاعادة بخلاف هاتين الروايتين فان قوله : «عليك ان تقضى كل صلاة صليتها» في الاولى و كذا قوله: «اعاد الصلاة» في الثانية ظاهران في وجوب الاعادة. و من المعلوم انه اذا تعارض النص والظاهر، يحمل الظاهر على النص و هذا هو ترجيح في المقام .

قلت : و فيه انا لانسلم ان ذيل الاولى وهو قوله : « فوجب عليك قضـاء ما قصرت الخ » بلفظ الوجوب ظاهر بل هو نص في وجوب الاعادة وهو المدعى.

على ان الاستدلال ليس منحصراً بما ذكر مـن الروايتين كي يكون لدعوى النص والظاهر مجال .

بل يصح الاستدلال بالتعليل من قوله: «لانك لم تبلغ الموضع الذي يجوز فيه التقصير حتى رجعت» فان هذا التعليل ايضاً نص في قضاء ماصلى تقصيراً كما ترى فلا وجه لحمل احداهما حينئذ على الاخرى فلازم التعارض اعمـال المرجح في اخذ احداهما وطرح الاخرى وهو مع رواية ابي ولاد لانه من المعلوم اذا تعارضت الروايتان و كانت احديهما متضمنة للتعليل دون الاخرى فتؤخذ بالمعلل .

* * *

الشرط الرابع:

الرابع: ان لايقطع المسافة بقاطع من القواطع من قصد الاقامة عشرة ايام في رأس ثلاثة فراسخ مثلا او المرور بوطنه اوغيرهما . وهذا واضح لاسترة فيه ولكن هنا فرعاً مترتبا عليه وهو :

(١) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٢ ، الحديث ٤

لو نوى قطع مسافة جامعاً لجميع الشرائط وقصد فى ضمنه المرور بالوطن اوالاقامة فى مكانعشرة ايام ولما اخذ بالسير لم يتفق المرور عليه ولا الاقامةعشرة ايام فیمکان فهل يجب عليه اتمام الصلاة اوالتقصير؟ قد يقال بالاول بوجوه :

منها: مايظهر من ضم ادلة القصد ، بادلة القواطع من الدلالة على عدم قطع المسافة بقاطع من القواطعوهذا نحومن الدلالة نظيردلالة الايتين (٢) المنضمتين على ان اقل الحمل ستة اشهر فحينئذ لو نوى قطع السفر بواحـد منها يجب على الناوى اتمام الصلاة مطلقا ولولميتفق الاقامة والمرور .

وفيه ان ماهو مضر للتقصير كما يستفاد من اخبار القواطع هوذات الاقامة عشرة ايام مع التلبس بها وذات المرور بالوطن مع التلبس بهلامجرد نية القاطع والانفصال من دون ان يتفق التلبس بواحد منهما كما هوالفرض.

ومنهـا : ان كل ما هو رافع لحكم السفر اذا وقع فى اثنائه من الموانـع والقواطع فهودافع لو وقع فیاوله فان القواطع الشرعية رافعة لحكمهلوحصلت فى اثنائه ودافعة له اذا وقع فى اوله .

وفيه ـ اولا : انالانسلم ان كل ما هورافعفیالاثناء، داقع فى الابتداء مطلقا على وجه كلى .

وثانياً : سلمنا ذلك الا ان الرافع الذى يرفع به الحكم وكذا الدافع الذى يدفع به هوذات القاطع مع التلبس به كما يظهر من اخباره لامجرد قصده و نيته فى اول الامر كما مر آنفاً .

ومنها : دعوى انصراف ادلة القصر عن مثل هذا الفرع.

وفيه ان هذه الدعوى ليست بمسلمة بل ممنوعة.

ومنها استصحاب التمام.

---

(١) سورة الاحقاف الاية ١٥ وسورة البقرة الاية ٢٣٣ ، وتطلق عليه « دلالة الاشارة» فى الاصطلاح .

وفيه: انه لامجال لجريانه لعدم وحدة القضية المتيقنة مع المشكوكة لانه كان متماً سابقاً لدخوله تحت عنوان الحاضر وقدانقلب ذلك الى عنوان المسافر والاتحاد شرط فى جريانه .

ومنها : التمسك برواية ليست دالة على مدعاهم لانها ظاهرة فيمن تلبس بالقاطع وهو خارج عما نحن فيه .

فاذا لم يكن واحد من تلك الوجوه سالما عن الخدشة والاشكال فلا يحكم بوجوب الاتمام فيكون اطلاقات وجوب التقصير مثل «المسافر يجب عليه التقصير» وامثاله فيما نحن فيه سالمة محكمة .

و مما يؤيد مختارنا قول السبزوارى قدس سره فى الذخيرة عند بيان قول العلامة قدس سره من قوله : «لكن اقامة حجة واضحة عليها لايخلو عن اشكال فان النصوص مختصة بالحكم الاول».

قال فيها : الثالث من شروط وجوب التقصير عدم قطع السفر بنية الاقامة عشرة ايام فمازاد فى الاثناء سواء وقع ذلك قبل بلوغ المسافة او بعده.

والعبارة يحتمل وجهين .

احدهما : ان يكون المراد من سافر ثم قطع سفره بان يصل الى موضع قد نوى فيه الاقامة عشراً اتم فى ذلك الموضع فيكون الشرط المذكور شرطا لاستمرار التقصير لا لاصل وجوب التقصير وهذا الحكم اجماعى بين الاصحاب ويدل عليه الاخبار المستفيضة وسيجىء عن قريب.

و ثانيهما : وهو الظاهر من العبارة بقرائن متعددة (١) ان من شرط وجوب القصر ان ينوى مسافة لايعزم على اقامة العشرة فى اثنائها فلو نوى مثلا قطع ثمانية فراسخ لكن، يعزم على ان يقيم عشرة ايام فى اثنائها لم يجب التقصير لافى موضع الاقامة ولافى طريقه وقد صرح الاصحاب كالمصنف وغيره بهذا الحكم ولااعرف فيه خلافاً لكن

---

(١) منها كونه فى صدد بيان شرط التقصير لا استمراره .

اقامة حجة واضحة عليها (١) لايخلو عن اشكال فان النصوص مختصة بالحكم الاول انتهى .

فنقول : لااشكال فى انه اذا قطع سفره بنية الاقامة عشرة ايام مع التلبس بها او بنية المرور بالوطن كذلك يجب عليه اتمام الصلاة اتفاقاً فى موضع الاقامة والوطن ومابعدهما اذا كان مقدار المسافة الباقية اقل من ثمانية فراسخ .

وكذا لا اشكال ايضاً فى وجوب التقصير مالم يكن متلبسا باحدى القواطع اتفاقاً ايضاً .

ولكن الكلام فى ما اذا نوى احدى القواطع فى اول السفر و لكنه لم يتفق قبل البلوغ الى أربعة فراسخ من اقامة عشرة أيام اوالمرور بالوطن أوبغيرهما فحينئذ هل يجب عليه التقصير مع ذلك الاهتمام اويجب عليه التمام.

وقدعرفت ان الحق التقصير ومنه يظهر حكم ما اذا احتمل عروض احدى القواطع.

وكلتا الصورتين ترتضعان من ثدى واحدة لانه اذا كان العزم غير مضر فكيف حال الاحتمال.

ومع ذلك يمكن ان يقال فى الصورة الثانية بأنه هل الشرط ان لاينوى فى ابتداء قصده ان يقطع السفر باقامة عشرة ايام فصاعداً او المعتبر فيه قصد عدم قطع السفر فى الاثناء باحدى القواطع .

فعلى الاول يجب عليه القصر لانه يصدق عليه انه لم ينو قطع المسافة باقامة عشرة ايام اوبغيرها وان كان غافلا عن هذا القاطع حين قصد المسافة وغير ملتفت اليه

وعلى الثانى يجب عليه التمام لانتفاء الشرط اللازم قصده فى ابتداء السفر اذا كان ملتفتاً اليه وغير غافل عنه .

---

(١) قوله عليها اى على هذه المسألة من وجوب التمام على من نوى قطع ثمانية فراسخ مثلا وكان عازما على ان يقيم عشرة ايام فى اثنائها لكن المذكور فى المستند فى نقل هذه العبارة عن الذخيرة «منه» بتذكير الضمير ولعله اوفق بالصواب لرجوعه الى الحكم المؤلف

اذا عرفت ذلك : فـاعلم ان هنا قواطع لحكم القصر اولموضوعة فلابأس بالاشارة اليها فنقول :

الاول : المرور على الوطن

فاعلم ان المرورعلى الوطن منقواطع السفرموضوعاً . وممايدل عليهحديث ابن بزيع عن ابى الحسن : قال سالته عنالرجل يقصر فىضيعته فقال : لاباس مالم ينو مقام عشرة ايام الا انيكونله فيهامنزل يستوطنه فقلت ماالاستئطان فقال انيكون فيها منزل يقيم فية ستة اشهر فاذا كان كذلك يتم فيها حتى دخلها(١) .

ويظهر من صاحب الجواهر فى «نجاة العباد» اشتراط امور ثلاثة .

الاول : اتخاذ المكان مقراً على الدوام مستمرا على ذلك ، الثانى : اعتبار الملك فيه . الثالث : الجلوس بستة اشهرحيث قال فيها : ان قواطع السفر ثلاثة : اولهاالوطن والمرادبه المكان الذى يتخذهالانسانمقرا ومحلاله علىالدوام مستمراً على ذلك غيرعادل عنه ـ الى انقول فانكان له فيه ملك قد جلس فيه حال الاتخاذ المزبور ستة اشهر ولومتفرقة جرى عليه حكم الوطنية على الاقوى .

وفيه ان شرطية قصد الدوام ممـا لميعلم له وجه اذ المستند له ليس الا هذه الصحيحة والمذكور فيها قوله عليه السلام : « لا ان يكون له منزل يستوطنه » والمفروض انالامام عليه السلام لماسئل عن حقيقة الاستئطان لمجهوليته على السائل فسرها بقوله عليه السلام «انيكون له فيها منزل يقيم فيه ستة اشهر» فبناء على هذا يكون معنى الاستئطان هو مجرد الاقامة فيه ستة اشهر من دون قصد الدوام فيه . اذ مـن المعلوم والمتحقق انالمفسر بالكسر لابد ان يكون عين المفسر ونفسه . والواقع من تفسيره عليه السلام هو هذا لاغير .

ولكنه قدسسره جعللفظ «ستةاشهر» قيداً ليقيم فتكون الاقامة ستة اشهر امراً وراء حقيقة الاستئطان وهو قصد الدوام .

---

(١) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ١٤ ، الحديث ١١

ولايخفى ان ما ذكره خلاف الظاهر من الرواية ثم ان الصحيحة المذكورة لادلالة لها على اعتبار الملك فى معنى الوطن كما عليه الاصحاب لان المنزل فى قوله:«منزل يستوطنه» موصوف وصفة وجملة يستوطنه صفة له وكذا قوله:«منزل يقيم فيه» كذلك وانما ذكر توطئة وتمهيداً للاستيطان ولذكر محل الاقامة كما لايخفى .

واما غير هذه الصحيحة من الروايات الدالة على الملك ولو بنخلة فمحمولة على التقية لموافقتها مذهب القوم مع انها معارضة بما يمر على الضيعة فقال عليه السلام : يقصر فيها . (١)

وظهر مما ذكرنا ان المراد من الوطن والاستيطان الوارد فى الاخبار هو الوطن العرفى واما الوطن الشرعى واعتبار خصوصية ستة اشهر كما فى الصحيحة فلم يثبت اصلا كى يكون التعبد به واجبا وكذا لا خصوصية له فى تحققه كما مر سابقاً .

نعم لو ثبت ان الشارع انما نزل ما ليس بوطن فى العرف بمنزلة الوطن العرفى كما فى تنزيل من اقام فى بلد عشرة ايام بمنزلة نفس اهل البلد فى كونه حاضراً مثلهم حكما لاحقيقة وواقعا كما هنا كذلك كان التعبد به لازما ولكن انى لنا اثبات ذلك .

ثم بناء على قول المشهور من اعتبار اقامة خصوص ستة اشهر : هل التوالى شرط فى صدق الوطن فيه اولا، الظاهر ان المقامات تختلف باعتبار اختلاف النسب الواقعة فيها فيكون بعض منها ظاهراً فى التوالى وبعض آخر ظاهراً فى عكسه الاان الاحوط والقدر المتيقن اعتباره على هذا القول .

* * *

الثانى من القواطع :

اقامة عشرة ايام فى بلد اوقرية اوغيرهما من قواطع السفروهى تتحقق باحد

---

(١) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ١٤ ، الحديث ٥

الامرين على سبيل منع الخلو تارة تتحقق بنفس النية بان ينوى اقامة عشرة ايام فى محل كذا واخرى بالعلم واليقين باقامة العشرة فيه . ويكفى فى الاول وجود الظن بعدم المانع عن الاقامة بخلاف الثانى فانه لايكفى فيه الظن بعدمه بل لابد له من حصول العلم واليقين بعدم المانع .

والفرق بين الصورتين واضح ، فانالعزم على الاقامة فىالصورة الاولى غير ناشئة من شيء آخر، سوى من حب المكلف وعلاقته على الاقامة فى المكان المعين فيكفى فى تحقق النية الظن بعدم المانع . وهذا بخلاف الصورة الثانية فانه ربما لاعلاقةله بالاقامة فيه. ولوربماخلي ونفسه لاينوى الاقامة فيه ، غير انه لما كانجازماً بانه لايخرج منه طيلة عشرة ايامويمكث فيه تلك المدة ، تفرض على نفسه فيه اقامة عشرة ، قهراً و بما ان النية فيها تبعت من علمه بالمكث القهرى مدة عشرة ايام ، وتتفرع عليه ، لايكفى فيها الا العلم بعدم المانع. وهذا هوالفارق بين الصورتين .

* * *

الخروج عن محل الاقامة دون المسافة ؟

لااشكال فى ان الاقامة عشرة ايام متوالية فى مكان واحد قاطعة لحكم السفر وانما الاشكال فى ان تلك الاقامة بما ذا تتحقق؟

و قد نسب الى المشهور ان المعيار فيها هو الصدق العرفى فانه اذا صدق عرفا على الشخص انه مقيم فى هذا البلد او فى تلك القرية يترتب عليه حينئذ حكم الحاضر والايترتب عليه حكم المسافر .

وفيه ما لا يخفى من انه و ان كان حسنا جيدا لو كان الصدق العرفى ضابطا ومنضبطا الا انه ليس كذلك .

وذهب جماعة الى ان المعيار هو القرب من حد الترخص والبعد عنه بمعنى ان المقيم لوتجاوزعنه يدخلتحت عنوان المسافر والايدخلتحت عنوان الحاضر.

وفيه ان المستند لهذا القول لو كان هو الصدق العرفى وقد عرفت انه غير

منضبط، وان كانت الروايات المشتملة على ذكر قيد حد الترخص ففيه ايضا مالا يخفى من عدم الربط بينها وبين المقام لان الكلام هنا فى بيان ان الاقامة باى شىء يتحقق واما الروايات فانما هى فى بيان تحديد المسافر والحاضر وتمييز احد الموضوعين عن الآخر بالخروج عنه او الوصول اليه او بيان ان مبدء السفر منه ومنتهى الحضر اليه وعلى كل تقدير لاربط له بالمدعى .

وذهب جماعة مثل السيد الطباطبائى وفخر المحققين وصاحب الوافى وغيرهم الى ان المعيار فيها عدم كون الشخص مسافرا شرعا ولو ذهب فى اثناء الاقامة فرسخا اوفرسخين او ازيد من ذلك بحيث لم يبلغ حد المسافة يكون داخلا فى عنوان الحاضر حكما مثلا ان المقيم اذا نوى اقامة عشرة ايام فى بلد و تحققت الاقامة، ولكن قصد قطع مسافة سبعة فراسخ فى بعضها الاخر لحاجة مثل الضيافة او الصيد اوغيرهما وفرض الرجوع الى ذلك البلد ، يصدق عليه انه تارك السفر وانه مقيم فيها مع ذلك .

وفيه ايضا ما لا يخفى من الاشكال اذ لو كان الغرض اقامة الدليل لهذا القول ففيه اولا : انه لم يثبت لنا ان معنى الاقامة هو ترك السفر لا فى الشرع ولا فى العرف ولا فى اللغه وهو واضح وثانياً : لو كان معناها ذلك لزم (فيما اذا وجبت اقامة عشرة ايام فى البيت او المحلة او فى البلد نفسها ثم خرج من كل واحد منها الى غيرها بان خرج من البيت الى المحلة مثلا او منها الى البلد او منه الى خارجه) صدق الاقامة فعلا وان هذا الشخص مقيم كذلك والحال انه لايصدق عليه بلااشكال. وان لم يكن قاصداً للسفر .

وان كان الغرض منه بالنسبة الى كل واحدة من الروايات الواردة مثل قوله : «استأمرت ابا جعفر عليه السلام فى الاتمام والتقصير قال : اذا دخلت الحرمين فانو عشرة ايام واتم الصلاة فقلت له انى اقدم مكة قبل التروية بيوم اوبيومين ثلاثة قال انو عشرة ايام واتم الصلاة»(١) ولاريب ان القادم بيومين قبل التروية ينوى الخروج الى عرفة

(١) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر، الباب ٢٥ ، الحديث ١٥

قبل العشرة ولايتم معه الحكم بالتمام الاعلى هذا القول من ان المعتبر عدم الخروج الى مسافة خاصة .

وفيه انها معارضة بالروايات الكثيرة المستفيضة (١) المتضمنة للفظ «ويل» و«ويح» فيمن اتم صلاته في العرفات والحال ان الواجب عليهم التقصير كما مر تفصيلا في السابق فراجع .

مع ان قول الفقهاء فيها منحصر في القولين: قول بوجوب القصر عيناوتعيينا وقول بالتخيير بينه وبين التمام . واما القول بوجوب الاتمام عينا وتعيينا فلم يعلم له قائل .

وقال النراقي رحمه الله : المعيار في تحقق الاقامة بعشرة أيام وعدمه هو منتهى البلد وسوره واستدل على ذلك بروايات واردة في بيان الاقامة (٢) . وحاصل الاستدلال ان بعضاً منها شامل على كلمة الاقامة فقط وبعض آخر شامل عليها وعلى غيرها من ذكر متعلقها وظرفها من ارض أو مكان أو بلد أو غيرها فتكون تلك الروايات حينئذ من قبيل المطلق والمقيد فيكون المدار بعد التقييد على البلد وسوره لاغير لانه المتيقن منه والحق «القرية» عليه بالاجماع .

وفيه ما لايخفى من الاشكال أيضاً لان من الواضح ان تلك الاخبار ليست من قبيل المطلق والمقيد لعدم التباين بين مفاهيمها بوجه . فان مقتضى « ارض » و«مكان» و«بلد» و«قرية» في الحقيقة شيء واحد وانما التفاوت في التعبير والحيثيات في التسمية وهو غير موجب للتنافي والاختلاف فيها بلااشكال .

والذى يختلج بالبال ان يقال : ان مفاد الاقامة مقابل لمفاد الارتحال وهو بالفارسي « كوچ كردن» فيكون المطلوب من مقابله عدم ارتحاله عن مقامه وهذا عبارة اخرى عن كونه عازماً لترك السفر وعدم خروجه مع ما عليه من الاثاث وغير

---

(١) الوسائل ابواب صلاة المسافر ، الباب ٣ الحديث ١ و٢ وغيرهما

(٢) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر، الباب ١٥

ذلك وان كان ذاهباً فی اثناء الاقامة ما دون المسافة .

فحينئذ ان ساعدنا الدليل فی هذا المعنی فنأخذه فلابد حينئذ من الرجوع الی ما كان مدركاً لما نحن فيه .

فنقول انه روی زرارة عن أبی جعفر عليه السلام قال : «قلت له أرايت من قدم بلدة الی متی ينبغی له ان يكون مقصراً ومتی ينبغی له ان يتم فقال عليه السلام : اذا دخلت أرضاً فايقنت ان لك بها مقام عشرة أيام فاتم الصلاة وان لم تدر ما مقامك بها تقول غدا أخرج أو بعد غد فقصر ما بينك وبين ان يمضی شهر فاذا تم لك شهر فاتم الصلاة وان اردت ان تخرج من ساعتك» (١) .

فانه عليه السلام قد قابل المتيقن باقامة عشرة أيام فی أرض ، بالمتردد فی اقامته بها وعدمها والمتردد فی الاقامة عبارة عمن كان عازماً للسفر سابقاً ومتلبساً به ولم يكن منصرفاً عن عزمه السابق فعلا الا انه لايدری هل يقطع ذلك العزم فی هذا المحل باقامة عشرة أيام اولايقطع بل يسافر فی غد اوبعد غد ويكون مقابله وهو المقيم عبارة عمن كان عازماً لترك السفر فی هذه المدة من العشرة ولعدم ارتحاله بما معه من الاثاث والاشياء فيها .

وكذا قوله عليه السلام : « تقول غداً أخرج او بعد غد فقصر ما بينك وبين ان يمضی شهر» يدل علی ان الظاهر بل الواقع ان المراد من الخروج هو الخروج بعنوان السفر وهو خروج خاص لامطلق الخروج ولو لم يكن فی ضمنه انشاء السفر بأن خرج من سور البلد او من حد الترخص ثم رجع اليه فالخروج الخاص المدعی هنا هو الخروج الذی لولم يمنعه مانع لكان مقدما فی السفر ومشغولا به وهو كناية عن ارتحاله .

فظهر من جميع ما ذكرنا ان ما هو محقق لمعنی الاقامة أمران : احدهما البناء والعزم علی ترك السفر فی هذه المدة . وثانيهما عدم الارتحال عن المحل

---

(١) الوسائل ابواب صلاة المسافر ، الباب ١٥ ، الحديث ٩

والمكان فلو بنى بعد البناء على ان يقيم فى بلد عشرة ايام مع كونه متلبساً فيها او فى بعضها على ان يقطع ثلاثة فراسخ اوازيد لاجل حاجة كالزيارة والضيافة وغيرها من الحوائج الاخر بحيث لايكون مجموع الحركة الذهابية والايابية مسافة شرعية مع وضع الاحمال والاثقال فى محل الاقامة، يصدق عليه انه تارك للسفر وانه غير مرتحل عن محله ومقيم فيه وهو واضح .

ويؤيد ما ذكرناه امور: منها قوله عليه السلام فى رواية ابى ولاد الحناط : ان كنت دخلت المدينة صليت بها صلاة واحدة فريضة بتمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها » (١) فان قوله عليه السلام : «حتى تخرج منها» ظاهر بل نص فيما قلناه من ان المراد من الخروج هو الخروج الخاص اعنى انشاء السفر والارتحال مع الاحمال والاثقال. الاترى انه فرق بديهى بين قوله : «حتى تخرج منها» وبين قوله: «الا ان تخرج منها» اذ الاول نص فيما مر من المختار بخلاف الثانى .

ومنها كون الاقامة فى اللغة والعرف مستعملا فى مقابل الارتحال والظعن كقوله : «نحن ظاعنون أم مقيمون» ومثل قوله تعالى : «يوم ظعنكم واقامتكم» (٢) فان الظعن فى اللغة بمعنى السير والارتحال كما فى المجمع فيكون الاقامة فى الحقيقة فى قبال الارتحال أيضاً . وكقول الشاعر : «أقمنا مدة ثم ارتحلنا» وغيره من الشواهد .

ومنها الاتفاق بانقطاع الاقامة بالارتحال وانشاء سفر جديد كما هو واضح وهو أيضاً يؤيد ما ذكرنا من الدعوى .

تحقق الاقامة بالاتيان بفريضة رباعية .

ثم ان هنا مسألة اجماعية وهى ان من نوى الاقامة عشرة ايام ثم بداله فان كان صلى صلاة رباعية تامة قبل البداء فيتم مادام فى المحل ولو كان بعد ذلك متردداً

---

(١) الوسائل ابواب صلاة المسافر، الباب ١٨ الحديث الاول

(٢) سورة النحل ، الاية ٨٠

بین کونه خارجا فی غد اوبعد غد وعدمه بل ولو کان قاطعا بارتحاله غداً ایضا کذلك، لصحیحة ابی ولاد (١) والاجماع وهذا مما لااشکال فیه ولاخلاف .

وانما الکلام فی انه هل یجوز الحاق قضاء الفریضة التامة علی ادائها فی تحقق الاقامة بناءعلی ان ذکر الصلاة فی الصحیحة السابقة من قبیل الکنایة عن کل ما لایصح الاعن حاضر اومقیم، کما اذا بنی علی الاقامة ثم نام اونسی صلاة یومه حتی خرج الوقت فاراد ان یقضیها فهل الاقامة یتحقق بتلك الصلاة المقضیة اولا ؟ ثم هل یجوز التعدی من الصلاة الی مطلق الواجبات مثل الصوم ، اومطلق العبادات ولو کانت نوافل مرتبة مثل نافلة الظهرین اولا ؟ بل یجب الاقتصارفیه علی مجرد الصلاة فقط اکتفاءاً بمورد الروایة تعبدا .

قد یقال : ان الحاق الصوم علی الصلاة الفریضة التامة انما هو علی مقتضی القاعدة العامة لانها کنایة عن کل مالاینبغی فعله الاللمقیم والحاضر کی یطلب بدلیله ولا ان نفس الصلاة واجبة تعبدیة کی یجب الاقتصار علی المورد بل وجه الالحاق امران :

احدهما: التلازم المستفاد من الاخبار بین وجوبی التقصیر والافطارفیعلم منها ان کل مایجب فیه التمام یجب فیه الصوم فیکون الصوم کالصلاة فی تحقق الاقامة واحکامها مضافا الی ورود الروایة علی ان حکم الصلاة والصوم واحد .

وفیه ان مجرد التلازم بین الشیئین فی بعض الجهات لایوجب اتحادالحکم فیها من تمام الجهات التی منها ملزمیة الاقامة بالصلاة بالنسبة الی سائر العبادات التی یأتی بعدها .

وثانیهما: انه لونوی اقامة عشرة ایام ثم صام الی بعد الزوال من دون الاتیان بالصلاة برکعة اصلا فعدل عن نیة الاقامة وشرع فی سفره ففی هذه الصورة هل الواجب علیه الافطار فی هذه الحال او الاتمام لاسبیل الی الاول لمنافاته لصراحة

(١) الوسائل ابواب صلاة المسافر . الباب ١٨ الحدیث ١

الاخبار الدالة على ان من كان صائما الى بعد الزوال يجب عليه اتمام الصوم الشاملة باطلاقها للمقام ولاسبيل الى الثانى ايضاً لان السفرا ما يبطل الاقامة فليزم الحكم بوجوب الصوم على المسافر غير المقيم اذا الفرض عدم الاتيان بمابه تكون الاقامة متحققة بها من الصلاة والافيلزم شق آخر وهو الحكم بالاتمام لاجل تحقق الاقامة بنفس الصوم وهو المطلوب .

هذا حاصل مايقال فى وجه التعدى من الصلاة الى الصوم

ويمكن الاشكال عليه بوجهين : الاول ان مضمون كل ما يدل على ان من صام الى مابعد الزوال يجب عليه الاتمام منصرف عن مثل المقام فلا شمول له عليه .

الثانى: ان وجوب الاتمام انما هو فى موقع كانت صحة الصوم مفروغاعنها كى يجب على الصائم اتمامه بخلاف مانحن فيه فان صحته والحال هذه اول الكلام اذ البحث فى ان الاقامة هل تثبت فى هذه الحال بهذا الصوم اولا ؟

والجواب عن الاول : انه لاقصور فى شمول دلالة الروايات عليه اذ كما لااشكال فى شمول دلالتها على وجوب الاتمام لمن كان سفره معصية اونذر نذراً موسعا مشتملا للسفر، كذلك لااشكال فى شمول دلالتها لمانحن فيه ايضا كمالايخفى

وعن الثانى ان المسألة مبتنية على ان الرجوع قبل الاتيان بصلاة فريضة تامة مانع عن الاقامة وقاطع لها من حين تحققه اوان عدم الرجوع شرط لصحة الاقامة فما دام لم ينقلب الى الرجوع كانت الاقامة صحيحة لوجود شرطها واذا انقلب اليه يكشف عن عدم صحتها من اول الامر كما هو مقتضى جميع الشرائط والموانع الا ان التحقيق ان الرجوع عنها مانع لاان عدم الرجوع شرط كمايتوهم فعلى هذا تكون الاقامة محققة ثابتة من حين نيتها الى زمان تحقق المانع فاذا تحقق تنتفى من حين الصدور لامن اول الامر فمقتضى ذلك هو القول بصحة الصوم ووجوب اتمامه فى المقام .

واما الاشكال بان السفر ان ابطل الاقامة فلامعنى لاتمام الصوم بعدفغير وارد فتامل

فی الحاق قضاء الفريضة بادائها .

الكلام هنا فی جهات ثلاثة:

الاولی : انه لوبنی جزماً علی الاقامة فی بلد عشرة ايام فلم يصل حتی فاتت منه الفريضة لخروج الوقت ثم رجع عن نية الاقامة فالواجب عليه حينئذ بمقتضی «اقض مافات» هل هو قصر او تمام فالمشهور هو وجوب القضاء علی نحو التمام هذا هو المنصور والمختار، اذ بمجرد نية الاقامة اشتغلت الذمة بالتمام وتعلق التكليف به فاذا خرج الوقت يكون قضاء «مافات علی مافات» من التمام.

لايقال : ان الاتيان بالصلاة التامة فی حال الاقامة كما فی الاخبار لعله مما له دخل فی اشتغال الذمة به والفرض انه لم يصل صلاة تامة بعدها الی ان خرج الوقت وحينئذ فالقول بان المتعلق بالذمة ليس الا التمام لم يعلم له وجه صريح ولا اقل من الشك والاحتمال وهو يكفی فی بطلان الاستدلال .

لانانقول: ان الاتيان بالصلاة التامة بعدها ليس محققا للاقامة وانما اعتبرت فی ملزمية الاقامة بالنسبة الی العبادات الصادرة منه بعدها مطلقا سواء أرجع عن نيته ام لا وسواء أتردد فی السفر ام لا مالم يشرع فی سفر جديد لانه شرط فی تعلق التكليف بالتمام للذمة کی يشكل الامر وهو واضح غير خفی .

ولايخفی ان حكم المشهور بالتمام انما يتم لو قلنا بان الرجوع عن نية الاقامة قاطع لها ومانع عنها اما ان قلنا ان عدم الرجوع شرط فی التمام فلا وهذا هو مؤيد لما ادعيناه من القاطعية والمانعية وهو واضح .

* * *

الثانية: ان تلك الصلاة الفائتة التامة لو صلاها قضاء بعد الرجوع عن نية الاقامة وقبل الشروع فی السفر هل تقوم مقام الصلاة التامة الادائية فی ان الاتيان بها كاف فی ملزمية الاقامة وبالنسبة الی الاثار الاتية من العبادات الصادرة منه بعد الرجوع عنها وقبله، اولا.

التحقيق ان الظاهر من قوله : «ان كنت دخلت المدينة صليت بها صلاة واحدة فريضة بتمام» (١) ان ماهو ملزم للاقامة هى الصلاة المتعقبة لنية الاقامة والواقعة حال الاقامة وهى الصلاة الواقعة قبل الرجوع عنها لابعده كما فى الفرض .

مضافاً الى ان قوله : « فريضة » ظاهر فى الصلاة الادائية دون القضائية الواقعة بعد الرجوع عنها حفظا لجانب المجاورة ومراعاة لصوبها وناحيتها فلايترتب حينئذ على مثل تلك الصلاة القضائية، الاثار الاتية فيما بعد الرجوع وقبل الشروع فى السفر .

لايقال : ان مقتضى عدم ترتيب الاثار لما بعد الرجوع مالم يشرع للسفر مستلزم للقول بان عدم الرجوع شرط فى ملزمية الاقامة فاذا رجع يكشف عن عدم تحقق الاقامة من اول الامر وعدم تعلق التكليف بالتمام كذلك وهو يكشف عن عدم تعلق التمام فى الذمة فالقول بتعلقه واستقراره فيها كما اعترفتم به فى الجهة الاولى انما ينا فى القول بعدم ترتيب الاثار لما يصدر بعد الرجوع وقبل الشروع فى السفر وينا قضه فلابد حينئذ اما من القول بتعلق التمام وترتيب الاثار معاً بناء على كون الرجوع قاطعا واما بتعلق القصر من اول الامر بناء على كون عدم الرجوع شرطاً واما اختيار وجوب التمام دون اختيار ترتيب الاثار فيحتاج الى دليل .

لانا نقول : ان ادخال من ليس بمقيم حقيقة تحت عنوان المقيم انماورد فى الاخبار على خلاف القاعدة اذ مقتضى القاعدة ان من رجع عن نية الاقامة صار مسافراً حقيقة فلابد له من الحكم عليه باحكام السفر .

وبعبارة اخرى: ان الشارع ادخل حكم هذا الشخص الراجع عن النية ، غير الشارع فى سفر، تحت احكام المقيم وامره بما امر به المقيم وهو على

---

(١) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ١٨ ، الحديث الاول

خلاف القاعدة والذى ثبت من هذا الالحاق فى الاخبار مثل صحيحة ابى ولاد الحناط (١) التى هى المستندة فى المسألة هو المسافر الذى نوى الاقامة وصلى صلاة واحدة فريضة بتمام حال الاقامة، للانصراف ، اولانه القدر المتيقن من مقام المحاورة كمامر آنفاً وأما اذا رجع بعد ذلك وحصل بعد ذلك مانع اوقاطع فمشكوك لحوق. به فى حكمه فيقتصر حينئذ على مورد المتيقن وهو واضح .

مضافاً الى ان المتبادر من الفريضة فى الصحيحة هى الصلاة الادائية لما مر من الوجه

واما الحكم بوجوب قضاء الفريضة تامة دون القصر لما مر فى الجهة الاولى من انه بمجرد خروج الوقت مع كونه ناويا للاقامة تعلق التكليف به فى ذمته وثبت فيها بخلاف ترتيب الاثار فيما بعد ، فانثبوتها محتاج الى مؤنة زائدة من الاتيان بالصلاة التامة على النحو المذكور .

ومما ذكرنا يظهر انه لامناقضة بين القول بعدم ترتيب الاثار من جهة عدم الاتيان بفريضة تامة حال الاقامة وبين القول باستقرار الفائتة فى الذمة تامة من جهة خروج الوقت مع فرض وجودنية الاقامة كما لايخفى .

* * *

الثالثة: انه اذا صلى تلك الصلاة المفروضة قبل ان يرجع عن الاقامة ثم رجع عنها فهل تكون هذه موجبة لترتيب آثار الاقامة مادام فيها اولا ؟ فقد ظهر ما هو التحقيق هنا ايضا فى طى بعض الكلمات مما سبق من ان الظاهر والمتبادر من الامر بالاتيان بالصلاة المذكورة فى الصحيحة هى الصلاة الادائية التى هى ملزمة للاقامة ومبرمة لها فتكون موجبة لترتيب آثار الاقامة ما لم يشرع فى السفر وهو واضح .

لكن يمكن فى المقام ان يقال : ان الانصاف ان قوله عليه السلام : «صليت صلاة واحدة فريضة بتمام» ظاهر فى الصلاة الادائية وان ورودها فى هذا المورد

(١) مرمصدره آنفاً .

بلااشكال . الانه من الواضح ان اعتبارالادائية لاخصوصية له فى ملزمية الاقامة بل كمايحصل المقصود بالادائية كذلك يحصل بالقضائية ايضا اذا اتى بها قبل الرجوع من غير فرق بينهما اصلالصدق كونه مصليا صلاة واحدة فريضة بتمام بها ايضا .

في كفاية مطلق الرباعية القضائية وعدمها :

نعم فرق بين تلك الصلاة القضائية وبين غيرها من الصلوات الفائتة فى الحضر فلا يترتب عليها ذلك الحكم، وجه الفرق بينهما ان الظاهر هو ان المعتبر من «الصلاة التامة فى حال الاقامة»، كون تماميتها راجعة الى وجود الاقامة بحيث تكون هى موجبة لها لاشيء آخر، بخلاف الصلوات القضائية الاخر فان سبب تماميتها ليس الانفس تمامية ادائها سواء اتى بها فى الحضر ام فى السفر .

ثم لورجع فى اثناء الصلاة المفروضة، عن الاقامة هل يكفى مجرد الشروع فيها مطلقاً فى ترتيب احكام الاقامة او يفرق بين ما وصل الى حد ركوع الركعة الثالثة وبين عدمه او يجب عليه العدول الى نية القصر وهدم القيام واتمام الصلاة لحرمة ابطالها ؟ أقوال . الا ان التحقيق عدم كفاية تلك الصلاة مطلقا فيجب عليه هدمها واستئناف الصلاة قصراً لظهور مافى الصحيحة من الفريضة فى الاتيان بالصلاة تامة الاجزاء والشرائط ، الواقعة كلها قبل الرجوع ولايلزم الابطال المحرم هنا لانه انما يكون فى مورد لايتعذر احد الطرفين من الصحة والابطال بخلافها هنا فانها كانت باطلة فى نفسها من اول الامر لكشف الرجوع عن ذلك فلا ابطال ولاحرمة .

ثم ان المقيم لوصلى صلاة تامة صحيحة حسب اعتقاده ورجع بعد ذلك عن نية الاقامة ثم انكشف بطلان الصلاة التامة وفسادها التى اتى بها بعد نية الاقامة هل يصح ما اتى به من الصلوات التامة والصيام بعد الرجوع اولا التحقيق وجوب ترتيب آثار غير الاقامة من اول الامر فيجب قضاء ماصلاها تماما من العبادات اذا خرج وقتها قصراً وكذا يعيد ما صلاها كذلك قصراً ان لم يخرج وقتها وكذا الكلام فى الاعمال

البعدية لظهور الفريضة المذكورة فى الصحيحة فى الصلاة الصحيحة الواقعية دون الاعتقادية .

وقد ظهر من جميع ما ذكرنا فى هذا الباب انه لو أقام فى مكان عشرة ايام وصلى صلاة واحدة فريضة بتمام يجب عليه التمام بالاتفاق وان عدل بعد ذلك عن نيته مالم يسافر ثانياً .

فرعان :

ان الفقهاء رضوان الله عليهم فرعوا على ذلك فرعين : أحدهما : انه لو سافر بعد ذلك بمقدار دون المسافة و كان من نيته، الرجوع الى محل الاقامة واستئناف اقامة جديدة فيه ثانياً ثم انشاء السفر من محل الاقامة وادعوا فيه بالاتفاق التمام مطلقا ايابا وذهاباً وفى المقصد ايضاً .

وثانيهما: هذا الفرض الا انه بعد الرجوع الى محل الاقامة لايستأنف اقامة جديدة . وقد اختلفوا هنا فقال جماعة بوجوب القصر مطلقا وقال جماعة اخرى بوجوب التمام كذلك وفصل جماعة ثالثة فقالوا بالتمام فى الذهاب وفى المقصد أيضاً وبالقصر فى الاياب ولنقدم الكلام فى الفرع الاول .

اعلم ان الحكم بالاتمام مطلقا أو بالتفصيل فى الفرعين لااختصاص له بالاقامة بل كلما كان موجباً لاتمام الصلاة من القواطع ككون السفر معصية مثلا كذلك ايضا فيقال : ان المسافر اذا عرض له ما يوجب التمام بان صار سفره معصية فى بلد أو قرية أو نحو ذلك ثم خرج عن كونه معصية وأراد السير الى مادون المسافة الشرعية والرجوع الى ذلك المحل ثم انشاء السفر منه فهل يجب عليه التمام مطلقاً او القصر كذلك أو التفصيل .

وقبل الخوض فى أدلة الاقوال ينبغى تأسيس اصل فى المقام كى يعلم مقتضى الاصل من العملى أو اللفظى ، حتى يكون عند الشك مرجعاً .

فنقول : ان الاصل المدعى فى المقام تارة يكون اصلا عمليا واخرى اصلا

لفظيا فالبحث عنه بالنسبة الى الاول واضح لااهمية له فى المقام . واما بالنسبة الى الثانى الذى يعبر عنه باصالة التمام فمما يحتاج الى مزيد بيان .

فنقول : ان تحقيق ذلك يتوقف على البحث عن ان المسافر والحاضر هل هما موضوعان مختلفان حقيقة وحكما او هما موضوع واحد لااختلاف فيهمااصلا غاية الامر انه طرأ عليهما حكمان مختلفان فالاختلاف فيهما من حيث الحكم فقط لا من حيث الموضوع والـذى يمكن اثبات اختلافهما بـه حقيقة أمران : الاول الكتاب والسنة والثانى فهم العرف .

اما الكتاب فقوله تعالى : «فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا اوعلى سفر فعدة من ايام اخر» (١) بناءاً على ان الشهرمفعول فيه لامفعول به حتى تكون الاية مختصة لحكم الحاضر فان المستفاد من الاية انهما موضوعان متغايران حقيقة وحكما .

واماالسنة فالروايات الكثيرة الواردة فىان للحاضر اربع ركعاتوللمسافر ركعتين مثل رواية ابراهيمبن عمر عن ابى عبدالله عليه السلام قال : «فرض الله علىالمقيم اربع ركعاتوفرض علىالمسافر ركعتينوفرض على الخائف ركعة الحديث»(٢) وما كان بهذا المضمون مثل : «الحاضر فرضه اربع ركعات والمسافر ركعتان»

واما الثانى فانه اذا ورد اكرم العلماء وورد ايضاولاتكرم فساقهم فانالعرف انما يفهم بقرينة الخاص المذكور ان الموضوع هوالعلماء العدول لان التخصيص يعطى عنوانا للعام فيكون الموضوع فى احدهما مغايراً للموضوع فى الاخر .

وفيه اولا ان هذا انما يصح لو لم يكن لنا حكم عام شامل لجميع آحاد المكلفين والحـال انه غير عزيز مثل مضمون قوله عليه السلام : «الظهر اربع ركعـات والعصر كذلك» وامثاله فانه عام شامل لجميعهم والمسافر خارج عنهم تخصيصاً لاتخصصا .

---

(١) سورة البقرة الاية ١٨٥
(٢) الوسائل ، ابواب صلاة الخوف الباب الاول، الحديث ٤

وثانيـا ان ما دل على انه صار القصر سنة من زمن سفر الرسول الى «ذى خشب» يدل على خلاف ذلك حيث قـال عليه السلام : «وقد سافر رسول الله صلى الله عليه وآله الى ذى خشب وهو مسيرة يوم من المدينة يكون اليها بريدان اربعة وعشرون ميلا فقصر وافطر فصار سنة» (١) فانها تدل على ان قبل سفر سيد الانبياء صلى الله عليه وآله لم يكن القصد فى السفر مشروعا وكان الكل محكومين بالتمام وبعد سفره عليه السلام صار القصر مشروعا كما هو واضح .

ثم ان من يدعى المغايرة بينهما كيف يدعيها والحال ان بين جعلى الوظيفتين من القصر والتمام للحاضر والمسافر فاصلة طويلة من الزمان كما يظهر من ملاحظة اخبارها .

واما الجواب عن الثانى .

اولا انا لانسلم ان التخصيص يعطى عنوانا للعام (٢).

وثانياً انا لو سلمنا ذلك لكن لايفيد فائدة فى المقام ولو قلنا بـالانقلاب فى موضوع العام لان الكلام انما هو فى العلاج بالشبهات الحكمية لاشتباه المصاديق.

فاذا تحقق ذلك فعلم ان مقتضى الاصل والقاعدة فى المقام من الشبهة الحكمية هو العموم اللفظى فى قوله : «الظهر اربع ركعات والعصر اربع ركعات» وغيرهما الذى عبر عنه باصالة التمام .

ثم من اختار فى المقام وجوب القصر مطلقا تمسك تارة بعموم قوله: «من سافر فقصر» فانه عام اومطلق شامل لما نحن فيه لانه قبل ان يقيم فى بلد كان مسافراً والاقامة انما قطعت السفر مادام مقيما فاذا خرج عن موضع الاقامة بمادون المسافة على الفرض

---

(١) الوسائل ابواب صلاة المسافر الباب الاول الحديث ٤

(٢) للفرق الواضح بين التخصيص والتقييد ، وان الثانى يعطى عنواناً للسان الدليل اى المطلق والاول وان كان يجعل العام حجة فى غير الخاص ، لكنه لايعطى عنواناً للعام بحيث يكون لسان الدليل مركبا من امرين وعلى ذلك يترتب صحة بعض الاستصحابات كما لايخفى والمسئلة محررة فى الاصول راجع بحث العموم والخصوص ولاحظ . ابن المؤلف

خرج عن كونه مقيما فيشمله العام اوالمطلق واخرى برواية ابى ولاد الحناط (١) اعنى قوله : «حتى تخرج» فانه باطلاقه شامل للمقام .

واما من قال بالتمام مطلقا فمستندهم تارة الاجماع الاانه غير مفيد لعدم حصول القطع منه بمستند يصح الاعتماد عليه من عموم لفظى اواطلاق صدر عن الامام كى يكون كاشفا عن قول المعصوم اوعن فعله اوتقريره كما هوالمدرك فى حجيته واخرى الاصل اللفظى الذى يعبر عنه باصالة التمام ولايخفى مافيه من عدم الفايدة لهافيما نحن فيه لان الكلام فى الشبهة المصداقية ومن المعلوم انه لايجوز الرجوع فيها الى العام وثالثة برواية ابى ولاد الحناط التى هى العمدة فى هذا الباب قال : قلت لابى عبدالله عليه السلام انى كنت نويت حين دخلت المدينة ان اقيم بها عشرة ايام واتم الصلاة ثم بدا لى بعد، ان لااقيم بها فماترى لى أتم ام اقصر قال عليه السلام ان كنت دخلت المدينة وحين صليت بها صلاة فريضة واحدة بتمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها وان كنت حين دخلتها على نيتك التمام فلم تصل فيها صلاة فريضة واحدة بتمام حتى بدالك ان لاتقيم فانت فى تلك الحال بالخيار ان شئت فانو المقام عشراً واتم وان لم تنو المقام عشراً فقصر مابينك وبين شهر فاذا مضى لك شهر فاتم الصلاة» (٢) .

فان المراد من قوله: «فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها» ليس مطلق الخروج كى يكون لازمه الحكم بالقصر لصدق الخروج عليه بل المراد منه هوالخروج المعهود والخروج للمدخول هو الخروج الذى اذا تحقق لايكون بعده عود الى موضع الاقامة عادة الا لغرض وهو اما خروج عن المقصد الى اهله مثلا واما شروع فى السفر الى مقصده على حسب اختلاف حال المسافر .

وقد سلف منا فى السابق ما يشهد للمدعى من الفرق الواضح بين قولنا : «حتى تخرج» وبين قولنا الاان تخرج بالوجدان فان التعبير بالاول لاظهور له

---

(١) الوسائل، ابواب صلاة المسافر ، الباب ١٨ ، الحديث الاول

(٢) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر، الباب ١٨ ، الحديث الاول

الافيماقلناه بخلاف الثانى فانه يحتمل غيره ايضاً فتذكر .

ويؤيد المختار بل يدلعليه قول السائل فى سؤاله : «ثم بدالى بعدان لااقيم بها» فانه صريح فى انشاء السفر والخروج عن المدينة الطيبة على مشرفها آلاف التحية والثناء بعد وقوع الاقامة من دون ان يرجع اليها ويخرج عنها ثانياً .

والحاصل انه يمكن الاستدلال للقول بوجود الاتمام فيما نحن فيه من الفرع الاول مضافا الى الاجماع المدعى فى المقام بدليلين .

الاول اطلاق صحيحة زرارة عن ابى جعفر عليه السلام «فان من قدم قبل التروية بعشرة ايام وجب عليه اتمام الصلاة وهو بمنزلة اهل مكة فاذا خرج الى منى وجب عليه التقصير فاذا زار البيت اتم الصلاة وعليه اتمام الصلاة اذا رجع الى منى حتى ينفر» (١) فانه عليه السلام جعل المقيم بمنزلة اهل مكة واخرجه عن حكم المسافر فحينئذ يجب عليه بعدان اقام فى بلد أن يتم الصلاة ولو خرج من محل الاقامة مادون المسافة مطلقا فى اثناء الاقامة اوبعدها مالم يشرع فى سفر جديد ولم يرد مسافة مستأنفة عملا بمقتضى اطلاق تلك الصحيحة .

مع ان هذا المقدار من السير والحركة لوجعله مسافرا حكما لدخل هذا الفرع فيما سلف من بعض مسائل القصر من انه يشترط فى تحقق السفر ان لايقطع سفره باحدى القواطع من المرور بالوطن وغيره .

مع ان صحة سلب السفر عن افراد المقيم مثل من اقام فى المشاهد المقدسة والاماكن المتبركة عشر سنين اوعشرين سنة لااشكال فيها وان لم يصح سلبها عن بعض آخر .

ان قيل : ان الحكم باتمام الصلاة للمقيم انما هو لكونه مقيما فحينئذ كل مورد علم انه مقيم يحكم فيه بالتمام و كل مورد خرج عن عنوان المقيم كما فيما نحن فيه ـ فانه اذا سافر اقل من المسافة لخرج عن كونه مقيما ـ فلايحكم فيه بالتمام لزوال

(١) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٣ ، الحديث ٣

ملاكـه فيكون هذا نظير المسافر الذى صار سفره فى الاثناء معصية وبعد العصيان صار طاعة فكما انه يجب عليه بمجرد صيرورته طاعة الاتيان بالصلاة قصرا فكذلك فى المقام من دون فرق بينهما اصلا كمالايخفى .

اقول : ان اثبات الحكم بـالتمام للمقيم لكونه مقيما لااشكال فيه ولا كلام استناداً لهذه الصحيحة ولغيرها واما اثباته بعد ان خرج عنذلك العنوان كما فيما نحن فيه ـ بفرض انـه خرج عن كونه مقيما ـ ليس لاجل هذه الصحيحة ومستنداً اليها ولاان نفيه فى حال عدم ذلك العنوان مستند اليها بل هىساكتة عن ذلكاثباتاً ونفياً فلابد من الرجوع فيها الى دليل آخر الذى يثبت بهالحكم .

والثانى من الدليلين اللذين يمكن الاستدلال بهما على التمام هى صحيحة ابى ولاد الحناط فان قوله عليه السلام : « فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها » (١) اذ المقصود من الخروج هو الخروج المترقب المقابل للدخول كما مر ولايصدق ذلك على مـن خرج من محل الاقـامة مـا دون المسافة لان المعتبر فيه امران : احدهما العزم بالسفر وثانيهما الشروع فيه ، لكن الثانى مفقود وان كان فىضميره عزم وهو وحده لايكفى فى وجوب التقصير.

ومما ذكرنا ينقدح دفع امكان المناقشة فى المقام وهو ان المقيم لمـا كان كذلك وجب عليه التمام فاذا خرج عن ذلك كمـا هو الفرض شككنا فى حكمه الفعلى فيكون عموم «من سافرفقصر» هوالمحكم . واما وجهدفعها فواضح وقدتقدم شرحها بما لامزيد عليه تفصيلا واجمالا سابقاً وآنفا فراجع .

الفرع الثانى :

وهو خروج المقيم عن محل الاقامة بما دون المسافة والرجوع اليه وليس من نيته اقامة مستأنفة والسفر منه .

قالصاحب المسالك: «انالمسألة ذات قولين للاجماع اما قصرمطلقا اوقصر

(١) مر مصدرهآنفاً

فی حال‌الایاب دون الذهاب والمقصد» .

اقول : ان دعوی الاجماع فی مثل المقام لایکون کاشفا عن اجماع مرکب فی المسألة ، حاکیا عن مدرك قطعی داخل فی القولین لا غیر بحیث لا یجوز احداث قول ثالث کما هو غالب موارد اجماعات المجمعین فی المسائل الشرعیة بل هی من جهة عدم اتفاق القول بالفصل فی المسألة . فعلی هذا لا یکون احداث قول‌آخر فیها خرقا لاجماعهم . نعم لوعلم من اجماعهم الاتفاق علی القول بعدم الفصل لیستلزم احداث قول ثالث خرقا لا جماعهم یصح ماذکره لکن من این لنا اثبات ذلك . و مدرك المسألة ایضا صحیحة ابی ولاد بالتقریر الذی ذکر فی معنی قوله «حتی تخرج» (۱)

واما وجه تفصیل القوم فیها بان المقیم الخارج من محل الاقامة الذی اراد مقصدا هو اقل‌من‌المسافةالشرعیة، یجب علیه التقصیرفی‌عوده لتحقق السفرعنده فانه اذا شرع‌فی‌العود شرع لما اراده من‌سیر‌المسافة حقیقة فیکون‌ابتداء سفره من‌ابتداء عوده لما مر من ان المعتبر فی‌تحقق السفر الشرعی امران وکلاهما موجودان فی المقام‌احدهما: العزم بالسفروهو حاصل‌قبل العود بل فی حال الذهاب کان حاصلا ایضاً . الثانی: الشروع فی المنوی وهو موجود فعلا فلا حالة منتظرة لوجوب التقصیرفیه بخلاف حال الذهاب والمقصد فان الامر الثانی فیهما اعنی الشروع‌فی المنوی غیرحاصل فعلا فیجب فیهما التمام .

نعم یمکن توجیه الاشکال فی المقام اولا بانا لانسلم صدق السفرعلیه عرفا لانه اذا خرج الی‌مادون‌المسافة لغرض من‌الاغراض من‌صلاة او دعاء اوتجارة او نحوذلك ثم اراد العود الی محل الاقامة حتی ینشیء السفر لا یقال انه مسافر الی وطنه عرفا من حین العود والرجوع بل‌اذا رجع الیه وشرع فی السفر منه، یصیر مسافراً عرفا .

---

(۱) مرمصدره‌آنفا

وثانيا سلمنا كونه مسافرا الاانه لايتم الاعلى بعض التقادير والوجوه لامطلقا وهو ما اذا فرضنا ان من اقام فى النجف الاشرف عشرة ايام مثلا وفرضنا ايضاً تحقق شرائطها المعتبرة فيها ثم ذهب الى مصلى لحاجة ثم عاد منه الى النجف واراد السفر منه الى كربلاء من دون ان يقيم بينهما بعشرة فان العود فى هذاالفرض لايحسب من المسافة قطعا لعدم شمول الادلة عليه جزما لانه هنا نقيض السفر لاشروع فيه كما هو المعتبرفى تحققه فلا بد حينئذ من التقييد بان اول مرتبة من العود انما يكون مبدأ للسفراذا كان مما يتوقف عليه السفر و يعد جزءاً منه عرفا والا يكون مبدء السفرحين الخروج من محل الاقامة بعد العود اليه لما ذكرمن انه ليس من السفربل نقيضه .

وفى كلا الوجهين نظر.

اما الاول ففيه اولا ان دعوى عدم صدق عنوان المسافر فى المورد مكابرة جدا اذا الفرض ان كل ما هو معتبر لنوع السائرين حين سيرهم من اعتبار الشرائط وعدم الموانع من قصد المسافة والشروع فيها وغيرهما هومنطبق للمورد كما لايخفى .

و ثانيا ان ما يستفاد من الروايات فى تحقق السفر هو سير ثمانية فراسخ امتدادية او بريدين او نحوهما وهوحاصل فى المقام وليس فيها ما يدل على اعتبار العنوان من الرجوع الى الوطن او البلد او المنزل اوغيرها من امثالها فى صدقه كى يرتفع موضوع السفر بعدم صدق العنوان .

واما الثانى فغاية الامران عنوان المسألة مطلق فلابد من تقييد له الاان من الاصحاب من يظهر التقييد من كلماته بل صرح بذلك ومنهم من لم يصرح به الا ان مقصوده ليس الا هذا المعنى المقبول فراجع كلماتهم .

ومما ذكرناه فى تحقيق حكم المسألتين من اعتباروجود الامرين العزم بالسفر والشروع فيه ظهرحكم سائر المسائل مثل المتردد فى السفروغيره ايضاً فلاحاجة الى بيان ذكرها على حدة .

ثم ان القصر فی السفر صوما وصلاة عزيمة لارخصة فلايجوز الاتمام فيه بالضرورة من دين الامامية ومذهبهم حيث روى عن ابى عبدالله عليه السلام قال : « من صلى فى سفره اربع ركعات فانا الى الله منه برىء » (١) وغيرها من الروايات . هذا كله فى غير المواطن الاربعة واما الكلام فيها فسيأتى.

* * *

الكلام فی المواطن الاربعة :

نقول ان الروايات الواردة فيها انواع : جملة منها آمرة بالاتمام فى مكة او فى الحرمين على اختلاف التعابير . وجملة اخرى آمرة بالقصر كذلك وجملة ثالثة آمرة بالتخيير مثل قوله : « ان شئت تمّم وان شئت قصر» (٢)

قال المشهور: فيها بالتخيير وحكمهم بذلك اما لعدم وجدانهم المرجح لطائفة منها على غيرها بعد ملاحظة المرجحات كما هو مقتضى ذيل مرفوعة زرارة : « اذن فتخير احدهما فتأخذ به ودع الاخر» (٣) واما لقوله : فبايهما اخذت من باب التسليم وسعك » (٤) كما هو كذلك فى كل المتعارضين اللذين لايمكن الجمع بينهما بالتصرف فيهما اوفى احدهما بوجه الاطرحهما راساً اواختيار احدهما دون الاخر .

و قد خالفهم فى ذلك من المتقدمين الصدوق قدس سره و القاضى ابن براج وابن جنيد ومن المتاخرين المجدد البهبهانى والسيد الطباطبائى حيث قالوا فيها بتعين القصر لاغير.

لكن هنا امور اربعة بل خمسة التى كانت هى من مبعدات القول بالاتمام .

---

(١) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٢٢ ، الحديث ٨

(٢) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٢٥

(٣) المستدرك، كتاب القضاء ، الباب ٩ من ابواب صفات القاضى، الحديث ٢

(٤) الوسائل، ابواب صفات القاضى ، الباب ٩ ، الحديث ٦

الاول : منها شهرة التقصير فتوى و عملا عند اصحاب الائمة ومستند ذلك روايتان .

الاولى : ماروى فى كامل الزيارة عن سعد بن عبدالله قال : « سألت ايوب بن نوح عن تقصير الصلاة فى هذه المشاهد مكة والمدينة والكوفة وقبر الحسين(ع) الاربعة والذى روى فيها فقال : انا اقصر وكان صفوان يقصر وابن ابى عمير وجميع اصحابنا يقصرون . » (١)

الثانية : رواية على بن مهزيارقال: كتبت الى ابى جعفر الثانى عليه السلام ان الرواية قداختلفت عن آبائك فى الاتمام والتقصير للصلاة فى الحرمين فمنها ما يأمربتتميم الصلاة ولو صلاة واحدة ومنها ما يأمر بأن يقصر ما لم ينو مقام عشرة أيام ولم ازل على التمام فيها الى ان صدرنا فى حجنا فى عامنا هذا فان فقهاء اصحابنا أشاروا الىّ بالتقصير اذا كنت لا انوى مقام عشرة ايام فصرت الى التقصير وقد ضقت بذلك حتى اعرف رأيك : فكتب الى عليه السلام بخطه : قد علمت يرحمك الله فضل الصلاة فى الحرمين على غيرهما فانا احب لك اذا دخلتهما ان لا تقصر وتكثر فيهما من الصلاة . فقلت له بعد ذلك بسنتين مشافهة : انى كتبت اليك بكذا واجبتنى بكذا فقال : نعم : اى شىء تعنى بالحرمين ؟ فقال مكة والمدينة . الحديث » (٢) .

ودلالة هذه الصحيحة وكذا سابقتها على المدعى من شهرة التقصير فى زمانهم عليهم السلام واضحة غير قابلة للانكار فان اجابة ايوب بن نوح عن سؤال السائل بقوله : «انا اقصر وكذا صفوان وابن ابى عمير وجميع اصحابنا يقصرون» يدل على ان المتعارف فيها بينهم هو ذلك والا فلو كان المتعارف عندهم التمام فلا وجه حينئذ لنسبة التقصير الى جميع أصحابهم .

الثانى من مبعدات القول بالتمام، جواب الامام عليه السلام فى قبال سؤال السائل

---

(١) كامل الزيارات ص٢٤٩

(٢) الوسائل، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٢٥، الحديث ٤

عن اختلاف الروايات فی الاتمام والتقصير فی الحرمين بما هواجنبی عن السؤال وغيرمرتبط به اذ لو كان التمام ايضاً وارداً فی الشرع ومتعارفاً لديهم كان المناسب بل الانسب ان يجيب له بالتخيير لا بشیء اجنبی عن المقام من قوله : «قد علمت يرحمك الله فضل الصلاة فی الحرمين على غيرهما الخ » وان قوله : « فانا احب لك اذا دخلتها ان لاتقصر الخ» لاينافی من ان يكون مراده عليه السلام الاقامة عشرة ايام ثم اتمام الصلاة كما هو محتمل بل اقرب .

الثالث: ظهورالروايات الامرة بالقصر، فی القصر فقط فان ظاهرها وجوب القصر تعيينا والا فلو كان الاتمام جائزاً مع انه افضل فی الحرمين كما هو مقتضى القول بالتخييريلزم على الامام (ع) ان يجيب للسائل بما هومفضول عنده ومرجوح لديه مع انه يمكنه ان يجيبه بالافضل والراجح كما لايخفى .

الرابع: رواية معاوية بن وهب قال : سألت ابا عبدالله (ع) عن التقصير فی الحرمين والتمام فقال لاتتم حتى تجمع على مقام عشرة أيام فقلت : ان اصحابنا رووا عنك انك امرتهم بالتمام فقال (ع) ان اصحابك كانوا يدخلون المسجد فيصلون ويأخذون نعالهم ويخرجون والناس يستقبلونهم يدخلون المسجد للصلاة فأمرتهم بالتمام» (١) فان اعتذار الامام (ع) عند سؤال معاوية بن وهب بقوله: «ان اصحابك كانوا الخ » بأن امره بالتمام انما كان لاجل مصلحة وحكمة عنده لا انه كان مأموراً به .

وليعلم ان رواية معاوية بن وهب رواية واحدة لا روايتان عنه كما يتوهم من بعض الجهات (٢) .

الخامس: لزوم التفكيك بين وجوب افطار الصوم ووجوب التقصير فی تلك المواضع بان يجوز الاتمام فيها دون الصوم مع ان المستفاد من الاخبار ثبوت

---

(١) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٢٥ ، الحديث ٣٣

(٢) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٢٤ ، الحديث ٢٧

الملازمة بينهما مطلقاً . هذا كله فى المبعدات للقول بالتمام .

واما المرجحات لوجوب التقصير امور :

منها: ان الروايات الدالة على التمام ظاهرة فيه وان الـروايات الدالة على القصر ناصة فيه واذا دار الامر بين الظاهر والنص فالنص مقدم عليه .

ومنها: انهما من قبيل المطلق و المقيد فـان الاولى مطلقة والثانية مقيدة بـان المسافر يقصر مالم يعزم على مقام عشرة أيام او لايتم حتى يجمع على مقام عشرة أيام او بغيرها من روايات المقام فيحمل المطلق منها على المقيد .

ومنها : ان الصحيحة السابقة وهى صحيحة ابى ولاد الحناط معمول بها عند الكل فتوى وعملا وانها صريحة فى ان التخيير فيها تخيير فـى الموضوع لاتخيير فـى الحكم بمعنى انه جعل نفس السائل مختاراً فـى انه اما ان يدخل نفسه تحت موضوع وجوب الاتمام بأن ينوى مقام عشرة أيام ويصلى صلاة واحدة فريضة بتمام فيتم صلاته فى ما بعدواما ان يدخل نفسه تحت موضوع وجوب القصر بان لاينوى كذلك فيقصر وهذه قرينة واضحة للمدعى على عدم ثبوت التخيير فـى المواطن المذكورة التى مـن جملتها المدينة الطيبة للرسول الاعظم ﷺ . ولو كـان فيها تخيير فى الحكم لماكان لجوابه بما فى الصحيحة وجه كما لايخفى .

ان قيل : اولا لا نسلم ان المراد من المدينة مدينة النبى ﷺ اذ يحتمل ان يكون المراد مطلق البلد كما هو معنا ها اللغوى لا مدينة الرسول خاصة فحينئذ يكون للجواب وجه فى المقام . و ثانياً سلمنا ذلك الا ان المتيقن من الحرمين مسجدالرسول ﷺ والمسجد الحرام لاتمام البلد فلاوجه حينئذ للرواية فى المقام.

قلنا: انهما نا شئان من قلة التامل فى الصحيحة وعدم ملاحظة ترك استفصال الامام عليه‌السلام فى الجواب عن الاتيان بالصلاة فى المسجد وغيره، مع ان المناسب على هذا الفرض استفصاله عليه‌السلام كما لايخفى .

و من بعض ما ذكرنا سابقاً ظهر فساد ما ذكره صاحب الجواهر عند رد

رواية سعد بن عبدالله و رواية على بن مهزيار» (١) بعدم صراحتهما فى وجوب التقصير اولا ، وبعدم الظهور فضلا عـن الصراحة ثانيا حيث قال : لكن فيه انه لاصراحة فى كل منهما بوجوب التقصير بل ولا ظهور ، اذ اقصاه الفعل من الاولين والاشارة من الاخرين (٢) .

وحاصل الوجه فى ذلك شهادة امرين على فساده .

منها: انه لولم يكن التقصير عندهم متعينا لمايكون لاشارتهم به الى على بن مهزيار وجه و كذا نسبة القصر الى جميع الاصحاب كما مرفان الوجه المناسب له هو الجواب بالصراحة بانك مختار فى الحرمين بين القصر و الاتمام كما لايخفى على المنصف .

ومنها: انه لوفرضنا كذلك لمـا يكون معنى لنسبة الضيق الى نفسه بقوله : «وقد ضقت بذلك حتى اعرف رأيك » والحال انه انما اتى باحـد فردى الواجب التخييرى وابرأ ذمته عن التكليف الواقعى مع ان التمام افضل الفردين منه فلاوجه لضيق الصدر كما هو واضح .

ثم لوفرضنا تلك الطائفتين من الاخبار متعارضتين من دون ترجيح بعض منهما على بعض آخر فى البين حتى لايتمكن من الترجيح بينهما بمخالفة العامة وموافقتهم على الفرض لكانتا متساقطتين فنرجع الى عموم «من سافر فقصر» واما الروايتان الدالتان على الاتمام ولو كـان الشخص مـاراً بالحرمين او صلى صلاة واحدة فنطرحهما لعدم مقاومتهما فى قبال تلك الصحاح الآمرة بالقصر مع ان احداهما ضعيفة سنداً .

ثم ان المبعدات المذكورة لولم يكن قابلة للخدشة والاشكال بوجه اصلا كان الحق و الانصاف هو القول بالتقصير لما و ردت فيه من الصحاح من دون

---

(١) مرمصدر الروايتين آنفاً

(٢) جواهر الكلام ج١٤ ص٣٣١

معدل عنه والا كان القول بالتخيير هو الحق كذلك فنقول انه يمكن الاشكال فى كل واحد منها .

اما الاشكال فى ان مستند الشهرة الحاصلة من تقصير ايوب بن نوح وتقصير صفوان وتقصير ابن ابى عمير وتقصير جميع اصحابهم فلعله لعدم ظفرهم بالروايات الدالة على التمام وعدم وصولهم اليها كى يفتوا بمقتضاها كما هو محتمل لان جميع الروايات لم تكن موجودة عند جميع الرواة بلا اشكال كما هو واضح بخلاف زماننا فحينئذ لا يوجب شهرة التقصير عندهم عدم عملهم بهذه الروايات ولا كاشفا عنه .

واما عدم ربط الجواب بسؤال السائل ففيه انه عليه السلام لما كان عالما بان على بن مهزيار عالم بكون اتمام الصلاة فى الحرمين افضل ولذا كان عمله على الدوام كذلك فاجاب له الامام عليه السلام بقوله : «قد علمت يرحمك الله فضل الصلاة فى الحرمين على غيرهما الخ» وذلك لشرف البقعة واحترام المكان فلذا كان جوابه عليه السلام مربوطا بسؤاله وغير اجنبى عنه .

واما الجواب عن اعتذار الامام بامره بالتمام من جهة انه حكم واقعى وأحد فردى الواجب التخييرى وانما امره به مع ان اصحاب معاوية بن وهب كانوا عالمين بفرده الاخر كما عليه عملهم، مراعاة لشرف البقعة واحترام المسجد والحرم .

واما الجواب عن لزوم التفكيك بين الافطار والتقصير فبان يقال ان احكام الله جل ذكره كلها توقيفى تحتاج الى بيان الشرع وجعله باى نحو شاء واراد فحينئذ لما علمنا ان بين الافطار والتقصير ملازمة شرعا نقبل منه سمعا وطاعة واذا علمنا ببركة الروايات الدالة على التمام فى الاراضى المنورة والاماكن المقدسة ان الشرع فرق بينها فى مقام، فاوجب الافطار على المسافر ومع ذلك اجاز له اتمام الصلاة نقبل منه ايضا كذلك وهو واضح فعلم ان لزوم التفكيك هنا غير مخل ولا مضر فلم يبق من المبعدات فى المقام الا المعارضة بين الاوامر الظاهرة فى تعيين القصر والاوامر الدالة على جواز الاتمام .

فلابد حينئذ من الرجوع الى المرجحات فالترجيح مع الطائفة الثانية دون الاولى اذ الشهرة العظيمة قائمة على التخيير من زماننا هذا الى زمان امامنا الصادق صلوات الله عليه وآله كما هوفتوى جميع الفقهاء ممن يؤخذعنهم الفتوى الاالقليل منهم كما ذكر .

على ان فى بعض منها دلالة على الاتمام ولو كان المسافر ماراً بالحرمين او صلى صلاة واحدة وفى بعضها الاخر دلالة على ان الاتمام من الامر المذخور فى اربعة مواطن وفى بعض ثالث منها ان التقصير انما يفعله الضعفة اوغير ذلك مما يظهر منه ان الاتمام فيها ليس من اجل اقامة عشرة ايام بل لايحتمل ذلك فى بعض ماذكر اصلا كما فى حق المار بهما وفى حق من اراد الاتيان بصلاة واحدة فقط اذ الاقامة لايتحقق بمجرد العقد القلبى والاخطار بالبال بل ليس ذلك الالاجل شرافة البقاع والامكنة ولاحترامها فحينئذ يكون القول بالتخيير هو الاقوى الاانه خلاف الاحتياط لعدم حصول اليقين بالبرائة بالاتمام بخلاف التقصير .

فائدة :

بناء على فرض ثبوت التخيير فالحائر لغة عبارة عن ارض منخفضة التى توقف فيها الماء اورجع عنها الماء الاان الاول هو الحق وله من الاخبار شواهد كثيرة ومن ذلك حائر الحسين عليه الصلاة والسلام ولا اختصاص بقبره الشريف ولابموقع ضريحه المطهر الذى احاط به كما قديتوهم بل هو شامل على ازيد منه اعنى نفس الحرم والرواق والصحن الشريف .

والحمدلله رب العالمين

في قضاء الفوائت

وفيها مسائل ثلاثة :

الاولى : المضائقة في الفوائت ولزوم الاتيان بها فوراً وعدمها .

الثاني : لزوم ترتب الحاضرة على الفائتة وعدمه .

الثالث : اعتبار الترتيب بين الفوائت وعدمها وهذه مسائل ثلاثة مستقلة .

وان كان يتوهم من كلام من صنف رسالة في خصوص بيان وجوب الترتيب وعدمه بين الحاضرة والفائتة واستدل عليه بلزوم الفورية في الفوائت . ومن كلام من صنف رسالة في خصوص وجوب الفورية وعدمه وعد من جملة ادلته دليل وجوب الترتيب ، ان المسألتين الاولتين مسألة واحدة . الا ان الحق والانصاف ان كل واحدة منهما ومن غيرهما مما يأتي مسألة مستقلة . ولكل واحدة منها دليل مستقل مخصوص كما هو واضح لمن راجع ادلتها ، وان كانت مشتركة في بعض الجهات ، كما سيظهر ذلك في هذه الرسالة ، نعم نردف المسائل الثلاثة بمسألة رابعة لربطها بالقضاء وان لم يكن مخصوصة به بل هي عامة له وللحاضرة وهي جواز التطوع في وقت الحاضرة . اولمن عليه الفريضة وعدمه ؟ . وها نحن نقدم البحث عن المسائل الثلاثة .

المسألة الاولى :

هل يجب قضاء الفوائت بمجرد التذكر فوراً ـ كما عن جماعة حيث قالوا بفوريتها ولايجوزون الاتيان بالحاضرة الا فى ضيق الوقت. بل لايجوزون المباحات من اكل وشرب ونوم وغيرها الا بقدر الضرورة ـ اولا ؟

فنقول : ينبغى تأسيس الاصل قبل الخوض فى تحقيقها وبيان ادلتها حتى يعول عليه عند فقد الدليل اذا شك فيه .

اقول : ان مقتضى القواعد هى البرائة من وجوب الفورية لان ما ثبت فى الشرع هـو وجوب القضـاء لمن تركت الصلاة مطلقا اما لنوم او سهو او غفلة او عمد او غير ذلك من اسباب الترك . واما وجوبه عليه فوراً بمجرد التذكر فهو ضيق عليه وتكليف زائد لم يعلم ثبوته فيكون الاصل البرائة .

ويمكن ان يقال: ان الامر فى المقام من قبيل الشك فى التعيين والتخيير والاصل فيه الاشتغال والاحتياط .

توضيحه : ان المقام من قبيل دوران الامر بين التعيين والتخيير ، والمرجع فيه هو الاحتياط والاخذ بمحتمل التعيين لكون البرائة فى جانبه قطعياً بخلاف محتمل التخيير فان البرائة فيه مشكوكة ومثله المقام فان المكلف شاك فى ان الواجب هل هو الفرد الفورى او التخيير بين ذلك الفرد والفرد الاخير فيقضى العقل بالاخذ بما فيه البرائة قطعا

وفيه: وجود الفرق بين المقام والمقيس عليه ، فانه لو اتى بمحتمل التخيير فى المقيس عليه لايجوز الاكتفاء به فى نظر العقل ، لاحتمال كون الواجب ، غيره، وهذا بخلاف المقام فانه لو اتى بالفرد الاخر غير الفورى ، يكفى قطعاً وتبرأ الذمة وان كان يحتمل ان تكون فى التاخير ، مخالفة لحكم تكليفى وهو وجوب الفورية وهو خارج عن محط البحث فبان الفرق بين المقيس والمقيس عليه .

و ان شئت قلت : ان المرجع فى التعيين و التخيير الشرعيين وان كـان هو الاحتياط الا ان المقـام ليس مـن هـذا القبيل اذ المكلف لو اتى بـالفرد

الاخر غير محتمل التعيين هناك لايكون مجزياً عن الفرد محتمل التعيين لاحتمال كونه المكلف به واقعا بخلاف مانحن فيه ومن هنا يعلم انه من باب تعدد المطلوب وان المرجع فيه هي البرائة دون الاحتياط اذ من المعلوم ان قاضي الفوائت لو أتى بها بعد المخالفة الفورية حين التذكر كان ممتثلا قطعا بعين مافات منه لأنه بدل عما تعلق بذمته منها.

ويؤيد ماذكرنا (أن ما أتى به في ثاني الوقت عين ماترك منه لابدل عنه) مسألة قضاء الحج فانه اذا أتى به في السنة الثانية او الثالثة بعد المخالفة في السنة الاولى من سنة الاستطاعة يكون المأتي به فيهما هو الذي وجب في السنة الاولى لا انه واجب آخر وجب بدليل آخر في ظرف العصيان باول الوقت كما هو بديهي هذا في ماهو مقتضى الاصل الاولي واما حكم المسألة بالنسبة الى الادلة الاجتهادية فاقول :

انه قد يدعى انه يجب قضاء الفوائت فوراً بمجرد التذكر قبل الحاضرة الا اذا لم يبق من الوقت الامقدار اداء الحاضرة فهو يختص بها للشهرة المحققة بين القدماء بل يدعى انه كذلك مطلقاً بين القدماء والمتأخرين . وقد يدعى عكس ذلك فينسب المواسعة الى الشهرة والاجماعات المنقولة . والتعرض بحال الشهرة والاجماعات المنقولة في المسألة غير مجد كما لايخفى . بل المهم التعرض بما هو العمدة من الادلة وهي ثلاث روايات :

الاولى : صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام « انه سأل عن رجل صلى بغير طهور اونسي صلاة لم يصلها اونام عنها قال : يقضيها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها من ليل اونهار فاذا دخل وقت الصلاة ولم يتم ماقدفاته فليقض مالم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلاة التي قد حضرت وهذه أحق بوقتها فليصلها فاذاقضاها فليصل ما فاته مما قد مضى ولا يتطوع بركعة حتى يقضي الفريضة كلها» (١) .

ودلالة الرواية على المضائقة واضحة لان وجوب قضاء الفوائت لولم يكن

(١) الوسائل ، ابواب قضاء الصلاة ، الباب ٢ ، الحديث ٣

فوريا لمايكون معنى للتأكيدات التى وقعت فى كلام الامام عليه السلام بالنسبة الى قضائها سوى ما ذكرنا من الفورية اذ لاداعى لها غيره . فلو كان المقصود منها مجرد بيان القضاء لما يحتاج الى ذكر قوله «اذا ذكرها» اولا فان مجرد قوله : «يقضيها» يغنى عن بيانه كما لايخفى ولالقوله : «فى اى ساعة ذكرها من ليل أو نهار» ثانياً وكذا لقوله : «فاذا دخل وقت الصلاة ولم يتم ما قد فاته فليقض ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلاة التى قد حضرت» ثالثا وكذا لقوله : « فاذا قضاها ـ اى ادى الحاضرة ـ فليصل ما فاته مما قد مضى » وكذا لقوله : « ولا يتطوع بركعة حتى يقضى الفريضة كلها » أيضا ولقوله فى رواية طويلة لزرارة من الامر بالعدول الى الفائتة اذا ذكرها وهو فى الركعة الاولى اوالثانية من الحاضرة ، ثم الاتيان بعدها بها فراجع (١) .

اذ لو كان المراد مجرد وجوب قضاء الفوائت مطلقا لما يحتاج الى التلفظ بتلك التأكيدات والاصرارات المذكورة فى الرواية . بل يكفى فى مقام الجواب عن سؤال زرارة بلزوم القضاء مع انه لم يسأل عنه عليه السلام الاعن الصلوات التى تركت لاجل نوم أو نسيان أو عدم طهور ولم يسأل أزيد منه كما لايخفى .

فظهر من عدم اكتفاء الامام عليه السلام فى الجواب بمجرد وجوب القضاء كون الرواية صريحة فى المضائقة .

لكن القائلين بالمواسعة اجابوا عنها وعن غيرهما من الروايتين الاخيرتين بوجوه :

الاول : انا لانسلم ان المراد من قوله : «يقضيها» هو القضاء الاصطلاحى للصلاة بل المراد منه هو المعنى اللغوى وهو الاتيان والاداء بالصلاة كما استعمل لفظ القضاء بهذا المعنى فى هذه الرواية من قوله : «فاذا قضاها» أى أتى بالصلاة الحاضرة كما مر آنفاً فيكون المراد حينئذ من قوله : « أو نسى صلاة

(١) الوسائل ، ابواب قضاء الصلاة ، الباب ٦٣ ، الحديث الاول

لم يصلها أونام عنها» انه نسيها اونام عنها من اول الظهر مثلا الى ان يبقى من الوقت مقدار ساعة أوساعتين من النهار أو أزيد أو أنقص ثم سأل عن حكم هذه الصلاة .

ولايخفى ما فيه من كونه خلاف ظاهر الاخبار .

الثانى : سلمنا ان المراد منه هو القضاء الاصطلاحى لكنها انما وردت فى مقام دفع توهم الحظر لاحتمال حرمة أو كراهة الصلاة فى الاوقات المخصوصة بمعنى انها وردت فى قبال الاخبار الدالة على عدم جواز الاتيان بالصلاة عندطلوع الشمس وعند غروبهافتدل على ان الامرفى الفوائت ليس كذلك فانه يجوزقضائها فى كل وقت من الاوقات حتى وقت طلوع الشمس ووقت غروبها بخلاف غيرها فانه لايجوز الاتيان بها فى الاوقات المذكورة ولو للنهى التنزيهى .

الثالث : الترجيح من حيث الدلالة فان الرواية وان دلت على قضائها فوراً بمجرد التذكر و تقديمها على الحاضرة ولكنها محمولة على الاستحباب بقرينة الاخبار الدالة على المواسعة حيث انها أقوى دلالة منها وأوضح فتكون محمولة على الاستحباب .

الرابع : وهو الترجيح من حيث الجهة وهو ان مضمون هذه الروايات أعنى وجوب الفورية موافق لمذاهب العامة كلها الا مذهب أحدهم حيث قال بالاستحباب بخلاف أخبار المواسعة فان مضامينها مخالفة لمذاهبهم فيكون الترجيح حينئذ لها .

الخامس سلمنا عدم صحة تلك الاجوبة. لكن تكون تلك الروايات مع الروايات الدالة على المواسعة مع كثرتها غاية الكثرة متعارضين واليك بعض ما يدل على المواسعة.

منها : صحيحة (١) ابى بصير عن ابى عبدالله عليه السلام قال : « اذا نام رجل

(١) هذه الرواية صحيحة بناء على عدم كون ابى بصير باقيا على الوقف والا فهى موثقة وعلى كل تقدير انها مقبولة اذ المدار على وثاقة الراوى فى قبول الرواية لا على المذهب ـ المؤلف .

ولم‌یصل صلاة المغرب و العشاء او نسی فان استیقظ قبل الفجر قدر ما یصیلها کلتیهما فلیصلهما وان خشی ان تفوته احدیهما فلیبدء بالعشاء الاخرة و ان استیقظ بعد الفجر فلیبدء فلیصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء الاخرة قبل طلوع الشمس فان خاف ان تطلع الشمس فتفوته احدی الصلاتین فلیصل المغرب ویدع العشاء الاخرة حتی تطلع الشمس ویذهب شعاعها ثم لیصلها » (۱)

منها: صحیحة ابن مسکان (سنان) عن ابی‌عبدالله علیه السلام قال : «ان نام رجل او نسی ان یصلی المغرب و العشاء الآخرة فان استیقظ قبل الفجر قدر ما یصلیهما کلتیهما فلیصلهما وان خاف ان تفوته احدیهما فلیبدء بالعشاء الآخرة وان استیقظ بعد الفجر فلیصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء الآخرة قبل طلوع‌الشمس» - (۲) .

فان وجدنا طریقا الی الخدشة فیهما وفی نظائرهما من جهة الدلالة او امکن لنا نحو حمل فیهما من الحمل علی غیر المعنی الذی کانتا دالتین علیه ولو ببرکة قرینة او عنایة اخری فیه ، یثبت القول بالمضایقة حینئذ بمقتضی ادلتهم والاکان مفادها تین الصحیحتین هو المحکم اذ غایة دلالة تلك الادلة کونهاظاهرة فی مدعاهم لاصریحة فیه کما هو واضح بخلاف مفاد الصحیحتین المذکورتین فانه لو سلمنا واغمضنا عن کون الامر نصافی الوجوب او الاستحباب فلا اقل من انهما نص فی‌الجواز ای جوازالاتیان بالحاضرة ولو فی اول الوقت قبل‌الفائتة بخلافها فانها ظاهرة فی المضایقة ومقتضی القاعدة انه اذا تعارض النص والظاهر فالنص مقدم علی الظاهر .

وحینئذ نقول : انه‌قدیقال ان‌مضمون هاتین الروایتین مخدوش بوجوه :

الخدشة فی مایدل علی المواسعة

الاول: ان‌الفقرة الاولی من کلتا الروایتن وهوقوله : «فان‌استیقظ قبل‌الفجر

(۱) الوسائل ، ابواب المواقیت ، الباب ٦٢ ، الحدیث ٣

(۲) الوسائل ، ابواب المواقیت ، الباب ٦٢ ، الحدیث ٤

قدر مايصليهما كلتيهمافليصلهما» اى يصلى المغرب والعشاء الآخرة تدل على ان الوقت الاول للمغرب والعشاء الاخرة ممتد الى طلوع الفجر . ولانقول به لانه مخالف للاخبار الكثيرة المستفيضة وللشهرة بان آخر وقت العشائين الى غسق الليل الذى هو كناية عن نصفه وانها موافقة للعامة وان نسب الى بعض الخاصة

الثاني: ان الفقرة الثانية منهماوهوقوله : «ان استيقظ بعدالفجر فليبدأ فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء الاخرة قبل طلوع الشمس» مع قوله : فى رواية ابى بصير زائداً على ذلك وهو قوله : «فان خاف ان تطلع الشمس فتفوته احدى الصلاتين فليصل المغرب ويدع العشاء الاخرة» تدل على ان الاتيان بقضاء الفوائت حين طلوع الشمس مكروه ولانقول به بل لاقول به اصلا لورود الاخبار الكثيرة المستفيضة بل الاجماع ايضا على انه يجوز اقامة القضاء فى اى وقت من الاوقات يريد المكلف الاتيان به ولو كان فى الاوقات المكروهة وليس حاله مثل حال الصلوات المبتدائة .

الثالث: ان قوله عليه السلام فيهما: «وان استيقظ بعدالفجر فليبدء فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء الاخرة» معارض بمافى صحيحة طويلة لزرارة(١) من قوله: «وان كانت المغرب والعشاء قد فاتتك جميعاً فابدء بهما قبل ان تصلى الغداة ابدء بالمغرب ثم العشاء فان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدئت بهمافابدء بالمغرب ثم صل الغداة ثم صل العشاء» فيكون ذلك الذيل منها معارضا بالروايتين لان اقل مايستفاد من الامر هو الرجحان والاستحباب وهو موجود فى كليهما فتتعارضان فى نظر العرف لانه لما القى اليهم كلام ثم القى اليهم بكلام آخر على خلاف الكلام الاول صاروا متحيرين فى العمل بهما ويترددون فى ذلك كما هو المناط والملاك فى التعارض فيسقط حينئذ عن العمل .

اضف الى ذلك ان الروايات الدالة على المضايقة مشهورة بين الاصحاب بخلاف هاتين الصحيحتين فانهما شاذة نادرة فيجب حينئذ اخذها دونهما بمقتضى قوله عليه السلام

---

(١) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٦٣ ، الحديث ١

علیه السلام : «خذبما هو المشهور فان المجمع علیه لاریب فیه» (١) واذا كانت تلك الاخبارموهونة بسبب هذه الوجوه وكانت الاخبار الدالة علی المضايقة سالمة عن امثالها كان العمل بمفادها لرجحانها فی نفسها

واما ترجيح الروايـات الدالة علی وجوب المبادرة بالفوائت اوالاتيان بها فوراً بقوله سبحانه «اقم الصلاة لذكری» (٢) به كما عن صاحب الحدائق فالظاهر انه غير صحيح .

اما اولا: فلان قوله «لذكری» بكسر الذال لابضمها كی يكون كناية عن التذكر كماهو المدعی فلاربط له بالمقام اصلا بل هو اجنبی محض.

وثانيا : انها واقعة فی قضية موسی عليه السلام ولم تكن عليه الفوائت حتی يريد سبحانه انيقول ، له ياموسی اذا ذكرت الفوائت من صلواتك يجب عليك الاتيان بها فوراً كمالايخفی .

وثالثاً: اندعوی ورود الرواية فی تفسيرهذه الاية من الائمة عليهم السلام علی المدعی لوسلمنا دلالتها عليه غير مجدية هنا لان غاية ذلك دعوی وجود خبر الواحد علی اثبـات المدعی فيكون معارضا بخبر الواحد الاخر الذی يدل علی المواسعة مثل الرواية المتقدمة لزرارة (٣) .

فظهر من جميع ذلـك انه لا وجه لترجيح اخبـار المضائقة بكونها موافقة لظاهر قوله : «اقم الصلوة لذكری» .

اذا علم ذلك فنقول انه لااشكال ولاخلاف فی ان من اقام الصلاة فقد ذكر الله ومن نسيها فقد نسیالله كمادل عليه قوله تعالی فی سورة الجمعة « و اذا نودی

---

(١) راجع المستدرك ابواب صفات القاضی الباب ٩ ، الحديث ٢ والكافی ٦٨/١

(٢) سورة طه الاية ١٤ . وقد ورد الاستدلال بها فی رواية زرارة لاحظ الوسائل الباب ٦٢ الحديث ٢ من ابواب المواقيت واستدلال الامام بها من التأويل الذیلايعلمه سواه ــ منه .

(٣) الوسائل ، ابواب قضاء الصلوات ، الباب ٢ ، الحديث ٣

للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله الخ » (١) و يكون قوله « لذكرى » حينئذ اشارة الى هذاالمعنى البديهي من دون تكلف ومشقة . وهذاالمعنى لاربط له بانالاية انما تضمنت بيان وجوب المبادرة فى قضاء الفوائت عندذكرها ، اذكون الصلاة مطلقا حاضرة كانت اوفائتة ذكر الله باب ، ووجوب الفورية فى قضاء الفوائتعند ذكرها، باب آخرلاربط لكل واحد منهما بالاخر و الاية مسوقة لبيان الاول فقط كمامر دونالثانى ويحصل ايضا ربط ومناسبة بين العلة ومعلولها .

نعم استدلبصحيحة اخرى لزرارة علىالمضائقة:وهوانه(ابوجعفر) سئلعن رجل صلى بغيرطهور اونسى صلوات لميصلها اونام عنها فقال : يقضيها اذاذكرها فىاى ساعة ذكرها من ليل اونهار فاذا دخل وقت الصلاة ولم يتم ماقدفاته فليقض ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلاة التى قد حضرت و هذه احق بوقتهـا ، فليصلها فاذاقضاهافليصل ماقد فاته مما قدمضى ولايتطوع بركعة حتىيقضىالفريضة كلها (٢) .

وقد استدل فيها على المضائقة بوجوه ثلاثة :

١ـ قوله : يقضيها اذا ذكرها فى اى ساعة ذكرها .

٢ـ قوله : فليقض مالميتخوف ان يذهب وقتهذه الصلاة التى قدحضرت وهذه احق بوقتها .

٣ ـ قوله : ولايتطوع بركعة حتى يقضى الفريضة كلها .

و الظـاهر عدم دلالة شيء من هذه التعابير على المضائقة فضلا عن كونها معارضة لمادلت على المواسعة .

---

(١) سورة الجمعة الاية ٩

(٢) الوسائل ابواب قضاء الصلوات ، الباب ٢ ، الحديث ٣ وهذه الرواية غير ما مر من رواية طويلة لزرارة وقد نقلهما الكلينى فى الكافى ج٣ ص ٢٩١ ـ ٢٩٣ ، مستقلتين. فلاتغفل. ولكن المحقق المعلق على الوسائل الشيخ عبدالرحيم الربانىالشيرازى رحمهالله جعل الروايتين رواية واحدة واوعزالى المواضع التى ، نقلت قطعاتهما فيهافلاحظ

امّاالاول فلان قوله: «اذاذكرها» ليس قيداً للقضاء كما هوالمدعى بل انما ذكره لاستكمال الكلام به لان اقل مراتب الجواب عن سؤال السائل عن التكاليف المنسية والاحكام المقررة المغفولة، هو الجواب بانه يجب عليه ان يقضيها اذا ذكرها والجواب مبنى على ما هو مقتضى طبيعة المؤمن ، فانه مهما ذكر دينا عليه ، صار بصدد ادائها عند التذكر وهذا غير القول بتقديم الفائتة على الحاضرة الى ان يضيق الوقت .

وهذا واضح لمن كان له ادنى التفات وتدبر بمحاورات العرف .

واما الثانى فان قوله : «مالم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلاة التى قد حضرت وهذه احق بوقتها فليصلها الخ» ليس معناه الخوف عن ذهاب وقت الاجزاء للصلاة وهو مقدار ما يبقى من آخر الوقت للاتيان بالصلاتين من الزمان كما هو المدعى بل معناه كما يظهر عن ملاحظة سؤالات الرواة عن مواقيت الفرائض فى رواياتها وعن ملاحظة جواب الامام عنها بقدم وقدمين اوذراع وذراعين اوغير ذلك من امثالها هو الخوف عن ذهاب وقت الفضيلة المقرر لكل واحدة منها شرعا وهو ظاهر لمن راجعها وتامل فيها حق التامل .

واما الثالث وهو قوله : «ولايتطوع بركعة حتى يقضى الفريضة كلها» ففيه منعان :

الاول : انالانسلم حرمة التطوع على من عليه الفريضة من الفوائت لماسيجئى فى بيان المسألة الرابعة من المسائل الاربعة الموعود بيانها فى اول البحث انشاءالله تعالى .

الثانى: منع الملازمة بين حرمة التطوع ووجوب الفورية كما هو المدعى اذهو حرام فى وقت الحاضرة مع ان فى وقتها توسعاً لاضيقاً ولافورية فى الاتيان بها .

والحاصل : ان اثبات توقيت الفوائت بارتفاع العذر والحكم بتضييق وقتها بحيث يجب الاتيان بها فوراً بمجرد الذكر ، يحتاج الى اثبات احدى

المقدمات الثلاث :

١- اثبات ان الامر المطلق الواقع فيهامن قوله : «فليقض» او«ابدء» اوامثالها يفيدالفور .

٢ - اثبات ان قوله : «اذا ذكرها» او«حين يذكرها» الذى هو اصرح او غيرهما انما ذكر قيداً لاظرفا ولاغيره ممالايتم به الفورية .

٣ - اثبات ان المراد من قوله : «مالم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلاة» خوف ذهاب وقت الاجزاء لاوقت الفضيلة .

فباثبات واحدة منها يثبت المطلوب من المضايقة لكن ليست واحدة منها بثابتة كما عرفت تفصيلا .

واما دعوى دلالة الامر من قوله : «فليقضها» او«ابدءبهما» او«ابدء بالمغرب» ونظائره على الفورية فممنوعة بما قرر في محله من ان الامر المطلق مجرداً عن قرينة ولو كان شايعاً استعماله فيها لادلالة له على الفورية ولاعلى التراخى بل يدل على مجرد الطبيعة فقط

ومن هنا ظهر ان المرجع في المسألة بعد العجز عن الادلة كما هو الفرض هو اصالة عدم وجوب التعجيل لقضاء الفوائت وعدم وجوب فوريتها لمن عليه الحاضرة مع سعة الوقت.

وظهر ايضا حال جميع الروايات التى تمسكوا بها على المضايقة والتعرض بكل واحدة واحدة وان لم يكن خاليا عن الفائدة الان الاهم هو التعرض بغيرها من المسائل الباقية .

* * *

المسألة الثانية : في وجوب ترتب الحاضرة على الفائتة اولا .

اعلم: ان وجوب ترتيب الحاضرة على الفائتة غير مستلزمة للفورية وان استلزمها في بعض الصور وهو ان تكون الفوائت كثيرة مستغرقة لوقت الخاصرة . وقبل الخوض في الادلة لابد من تأسيس الاصل كي يكون مرجعاً في العمل بها عند الشك

فى دلالتها اوعند تعارضها بغيرها كمامر .

والحق ان الاصل هو برائة ذمة المكلف عن وجوب ترتب الحاضرة على الفائتة اذ المعلوم من الادلة وجوب قضاء الفوائت فقط و لو كان منشأ ذلك العلم هوالدليل اللبى من الاجماع والعقل مثلا واما وجوب الترتب فهوضيق و كلفةزائدة عليه ومشكوك فيه فعلا فيكون الاصل عدم وجوبه .

وقد ادعى الشيخ الانصارى قدس سره هنا الاصل وقرره بوجوه :

الاول:اصالة البرائة عن التعجيل وهوعين ماقلناه من البرائة .

الثانى: استصحاب صحةالصلاة الحاضرةعلى انها حاضرةاذا ذكر الفائتة فى اثنائها وقد مرسابقا انه اصل تأهلى . وفيه اشكال معروف اوعزنا اليه غير مرة .

الثالث : اصالة عدم وجوب العدول من الحاضرة الى الفائتة .

وقداورد عليه قدس سره بانه ان اريد منه اصالةالبرائة عن التكليف بالعدول فلاريب ان مجراها هو الشك فى اصل التكليف لاالشك فى المكلف به كمـا فى المقام لان التكليف هنا معلوم و هو وجوب اتمام الصلاة ولكن لم يعلم انه هل هو بنيةالحاضرة اوالفائتة فيكون الاصل فى المقامهو الاحتياط لكونهما متباينين لاالبرائة

ثم قال قدس سره : مع اناتمامها بنية الفائتة مجمع على جوازه بل رجحانه اماوجوبا واما استحبابا للتردد بين تعيين اتمامها بهذهالنية اوالتخيير بينه وبين اتمامها بنية الحاضرة فمقتضى وجوب تحصيل اليقين بالبرائة نقل النية الى الفائتة .

وقالقدس سره ايضا: اناريدمنه استصحاب عدم وجوب العدول قبل الذكر ففيه انه كان معذوراً عقلا لاجل النسيان وقد زال العذر والحكم المنوط بالاعذار العقلية كالعجز والنسيان ونحوهما لايجوز استصحابه بعد رفع العذر هذا حاصل كلامه عينا ومضمونا . وفيه مالايخفى من الاشكال فى كلا شقيه من كلامه .

اما الاول فبان الشك فى المقام انما هو فى اصل التكليف اذالاتيان بالفائتة جايزلمنشرع بالحاضرة ، بنحو العدول منها اليها بل مستحب فلايكون الشك حينئذ

فى المكلف به بل الشك فى وجوب تعين ترتب الحاضرة على الفائتة وهو ضيق على المكلف لم يعلم وجوبه فهو فى سعة منه مالم يعلم .

مضافاً الى ان قوله قدس سره : «مع اناتمامها بنيةالفائتة الى آخره «امامن تتمة الاشكال الاول كما هواظهر للفرق الظاهر بين الاتيان بالكلام بلفظ «مع اتيانه» وبلفظ «على» كمالايخفى اواشكال مستقل فعلى الاول يجاب عنه بالجواب المذكور وعلى الثانى يجاب عنه بما قلناه من ان المقام مجرى البرائة لان الامر اذا داربين التعيين والتخيير فالمرجع التخيير بمقتضى نفس ادلة البرائة كما هوواضح .

ثم قال قدس سره : وان اريد استصحاب عدم وجوب العدول قبل الذكر ففيه انه كان معذورا عقلا لاجل النسيان وقدزال العذر والحكم المنوط بالاعذار العقلية كالعجزوالنسيان ونحوهما لايجوز استصحابه بعد رفع العذر .

فـان قلت : ان المعلوم عدم وجوب العدول حال النسيان واما كونه لاجل النسيان فغير معلوم قلت : لاريب ان النسيان علة مستقلة لعدم وجوب العدول فاذا شك فى كون عدم الوجوب السابق مستندا الى هذه العلة اوالى علة اخرى وهى مشروعية فعل الحاضرة مع اشتغال الذمة بالفريضة الفائتة فمقتضى الاصل عدم مشروعيتها حينئذ .

والحاصل ان الكلام اما ان يقع فى حكم الناسى بوصف انه ناس ولاشك انه حكم عذرى يدور مدار النسيان وجوداً وعدما فلامعنى لاستصحابه بعدارتفاع العذر، واما ان يقع فى حكم المكلف واقعامن حيث انه مكلف فاتت عنه فريضة ودخل عليه وقت صلاة اخرى ولاعذر له من نسيان اوغيره ولاريب ان الشك حينئذ فى مشروعية الحاضرة وعدمها ومن المعلوم ان الاصل عدم المشروعية فاذاثبت بحكم الاصل عدم مشروعية الحاضرة مع عدم العذر وهو النسيان، ترتب عليه وجوب العدول اذا نسى وشرع فيها فافهم فانه لايخلو عن دقة انتهى . (١) .

---

(١) راجع ملحقات المكاسب ص٣٥٢ طبع تبريز

وفيه مالايخفى من الاشكال كما افاده هوقدس سره فى فرائده فانه قال فى التنبيه الثالث من تنبيهات الاستصحاب بعد ان اثبت ان المتيقن السابق اذا كان ممايستقل به العقل كحرمة الظلم وقبح التكليف بمالايطاق ونحوهما من المحسنات والمقبحات العقلية لايجوز استصحابه لان الاستصحاب ابقاء ما كان والحكم العقلى موضوعه معلوم تفصيلا للعقل الحاكم به فان ادرك العقل بقاء الموضوع فى الان الثانى حكم به حكما قطعياً كما حكم اولا وان ادرك ارتفاعه قطع بارتفاع ذلك الحكم ولو ثبت مثله بدليل لكان حكما جديداً حادثا فى موضوع جديد . قال :

فان قلت : كيف يستصحب الحكم الشرعى مع انه كاشف عن حكم عقلى مستقل فانه اذا ثبت حكم العقل برد الوديعة وحكم الشارع على طبقه بوجوب الرد ثم عرض مايوجب الشك مثل الاضطرار والخوف فيستصحب الحكم الشرعى مع انه كان تابعا للحكم العقلى .

قلت: اما الحكم الشرعى المستند الى الحكم العقلى فحاله حال الحكم العقلى فى عدم جريان الاستصحاب نعم لوورد فى مورد حكم العقل حكم شرعى من غير جهة العقل وحصل التغير فى حال من احوال موضوعه ممايحتمل مدخليته وجوداً اوعدما فى الحكم جرى الاستصحاب وحكم بان موضوعه اعم من موضوع حكم العقل .

ثم قال : ومن هنا يجرى استصحاب عدم التكليف فى حال يستقل العقل (كالصبى غير المميز والمجنون) لقبح التكليف فيه لكن العدم الازلى ليس مستند الى القبح وان كان مورداً للقبح انتهى موضوع الحاجة .

فانا نقول بمثل هذا الجواب فيما نحن فيه بعينه طابق النعل بالنعل بان يقال ان حكم الشارع بعدم وجوب العدول حال النسيان حكم وارد من غير جهة العقل وان وقع فى مورد حكم العقل اعنى حكمه بمعذورية المكلف حال النسيان وبقبح التكليف عليه فى تلك الحال، واذا حصل التغير فى حال من احوال موضوعه بما يحتمل مدخليته وجوداً اوعدما فى الحكم، جرى فيه الاستصحاب وحكم بان موضوعه اعم

من موضوع حكم العقل ومن‌هنا يجرى استصحاب عدم التكليف فى‌حال لايستقل العقل بقبح التكليف فيه لكن العدم الازلى ليس مستندا الى القبح وان كان‌مورداً للقبح .

الرابع (١) اصالة اباحة فعل الحاضرة وعدم حرمتها اذا شك فى فسادها وصحتها من جهة الشك فى‌حرمتها واباحتها، المسبب عن الشك فى فورية القضاء وعدمها بناء على القول باقتضاء الامر المضيق للنهى عن ضده و اصالة عدم اشتراطها بخلوالذمة عن الفائتة اذا كان الشك فى اعتبار الترتيب بينها وبين‌الفائتة.

ويرد على الاصل الاول ان فساد الحاضرة ان كان من جهة القول بان الامر بالمضيق يقتضى عدم الامر بضده فيفسد الضد من هذه الجهة اذا كان من العبادات، فاصالة الاباحة وعدم التحريم لا ينفع فى شيىء بل الاصل هو عدم تعلق الامر بذلك الضد فى هذا الزمان .

نعم هذا الاصل مدفوع باصالة عدم تضيق المقدمة لكنه اصل مستقل قد عرفت جريانه واعتباره والكلام هنا فى غيره .

وان كان من جهة ان الامر بالمضيق يقتضى حرمة ضده فمرجع الكلام الى الشك فى حرمته الحاضرة واباحتها ، و الاصل الا باحة وعدم التحريم ، ففيه انه ان اريد اصالة البرائة فيرد عليه اولا ان حرمة الضد لو ثبت فى الواجب المضيق فانما ثبت عند المشهور من باب كون ترك الضد مقدمة لفعل المضيق فيجب و الظاهر عدم جريان الاصل فى مقدمة الواجب اذا كان الشك فيها مسبباً عن الشك فى وجوب ذيها او عن الشك فـى اصل وجوب المقدمة فى المسألة الاصولية .

نعم يجرى الاصل فى‌صورة ثالثة وهى ما اذا كان الشك فى وجوب‌الشيىء مسببا عن الشك فى كونه مقدمة كما اذا شك فى شرطية شيىء للواجب، اوجزئيته

---

(١) من الاصول التى ادعاها الشيخ الاعظم قدس سره .

له . والسرفى ذلك ان اصل البرائة انما ينفى المؤاخذة على ما لم يعلم كونه منشأ للمؤاخذة ويوجب التوسعة والرخصة فيما يحتمل المنع . وهذا يتحقق فى الصورة الثالثة واما فى الصورتين الاوليين فلا يلزم من الحكم بوجوب المقدمة مؤاخذة عليها ولا ضيق حتى ينفى بادلة البرائة الدالة على نفى المؤاخذة عما لم يعلم وتوجب الرخصة فيه . انتهى كلامه رفع مقامه

فنقول : ان كلام المستدل فى اجراء اصالة اباحة فعل الحاضرة وعدم حرمتها فى ما نحن فيه انما هو بالنسبة الى الجهة الثانية من ان الامر بالمضيق يقتضى حرمة ضده دون الجهة الاولى من ان الامر المضيق يقتضى عدم الامر بضده كى يقال : ان اصالة الا باحة وعدم التحريم لاينفع فى شيىء بل الاصل عدم تعلق الامر بذلك الضد فى هذا الزمان وهو فعل الحاضرة فى المقام . فبناءاً على هذا لايرد عليه اشكال من هذه الجهة اصلا .

واما بالنسبة الى الجهة الثانية و قوله : فيرد عليه اولا ان حرمة الضد الخ

حاصله : ان النهى عـن الضد وهو فعل الحاضرة فى المقام وحرمته عند المشهور لاجل ان تركه مقدمة لفعل الامر المضيق (فورية القضاء) فيكون ذلك الترك واجبا فاجراء اصل البرائة فى ذلك الترك ليس خارجا عن اقسام ثلاثة

تارة : يكون لاجل الشك فى اصل وجوب تلك المقدمة من الترك بعد الفراغ عن كونه مقدمة

واخرى : لاللشك فى وجوبها الاصلى بل لاجل الشك فى وجوب ذيها من فورية القضاء بعد الفراغ عن مقدميته وبعد الفراغ عن وجوبها لان الفرض انه لو كان مقدمة فوجوبها كان بلا اشكال

وثالثة : للشك فى نفس مقدميته بان لانعلم انه مقدمة ام لا . فعلى الوجهين الاولين لامجال لجريان اصالة البرائة لان مجرى ادلتها انما هى الموارد التى يحتمل فيها العقاب والمؤاخذة فببركتها ينفى ذلك العقاب على ما لم يعلم كونه منشأ له واما الحكم بوجوب المقدمة فلا يلزم منه مؤاخذة على تركها من حيث

انها مقدمة ولا منع ولا ضيق فى تركها كذلك كما هو واضح وانما العقاب على ترك ذيها فقط حتى ينفى بادلتها فلا يجرى فيه الاصل اصلا

واما على الثالث فانما يكون الشك فى نفس المقدمية شكاً فى شرطية شيىء للواجب وعدمها فيكون داخلا فى باب الشك فى الشرائط والاجزاء والمختار فيه البرائة وهو واضح .

ولا يخفى ما فى الوجهين الاولين من الاشكال وهو ان القول بوجوب ترك الضد فى مسألة «ان الامر بالشيء يقتضى النهى عن ضده» ليس مبنيّاً على مقدمية ذلك الترك كي يشكل بمامر من انه لامجال لجريان البرائة لخلو المقام عن احتمال المؤاخذة والعقاب كماهوا لمعتبر فى مجراها بل لو انكرنا كونه مقدمة كان تركه واجبا وفعله حراما ايضا لما هو التحقيق فى هذا الباب من ان الامر بالشيء و النهى عن ضده كليهما فى عرض واحد وانهما متلازمان بحسب حكم العقل فيكون الامر به فى الواقع نهياً عن ضده والا يلزم التناقض فى المقام .

وبعبارة اخرى: ان اثبات الحرمة فى الضد او الوجوب فى تركه انما هو لاجل انه لولاه لزم التناقض او التضاد لا لاجل المقدمية كي يشكل بمامر من انه لاعتاب فى فعله ولا فى تركه .

والحاصل ان المولى اذا امر بشيىء على نحو الحتم والجزم فى آن ، معناه انه نهى عن ضده لبأ بحسب حكم العقل فى ذلك الان ايضاً والا لم يكن بصدد حفظ أمره بقول مطلق وعلى نحو الجزم والحتم وهو خلاف الفرض مثلا اذارأى العبد ان ولد المولى كادان يغرق او يحرق ومع ذلك يكون مشغولا بالصلاة هل يعقل ترخيصه له بذلك فى تلك الحال او انه يكره اشتغاله بها فعلا كراهة شديدة بحيث لايرضى بها اصلا بل يبغضها بغضاً اكيداً كما هوظاهر لمن تدبر وتامل .

ثم لايخفى ايضا ان حكما من الاحكام مطلقا من وجوب او حرمة او غير ذلك كمايثبت بدلالة لفظية كذلك يثبت بدليل لبى عقلى فحينئذ لامانع من كونهما

(الوجوب والحرمة) من قبيل المتلازمين ولولم نقل بالمقدمية كمامر (١).

وثالثاً انه قد وقع ذلك فى الشرع ايضا كما فى قوله تعالى : اذا نودى للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع . (٢) فان النهى عنه ارشادى قطعا وهو لاجل صلاة لجمعة. ثم ماالفرق بين فعل الضداذا كان بيعاً وبين غيره

ثم ان الاقوال بناء على وجوب الترتيب مختلفة حيث فصل بعض وقال بوجوبه لو كانت الفائتة فائتة واحدة مطلقا غير مختصة بواحدة اليوم كما عن صاحب المدارك تمسكافيه برواية صفوان . (٣)

والحق انه لادلة لها على ذلك التفصيل .

وقال بعض آخر بوجوبه لو كانت فائتة اليوم مطلقاً ولو كانت متعددة كما عن العلامة فى المختلف .

الا ان فى الرواية الطويلة لزرارة (٤) مايدل على خلاف هذا التفصيل .

وفصل بعض آخر بين كون الفائتة بسبب النسيان والعصيان وقال بالمضايقة فى الاول وبالمواسعة فى الثانى .

والحق انه لادليل معتبر على ذلك التفصيل كمالايخفى .

وغير ذلك من الاقوال .

* * *

المسألة الثالثة فى اعتبار الترتيب فى قضاء الفوائت .

المعروف وجوب الترتيب فى قضاء نفس الفوائت للاجماعات المنقولة

---

(١) ما يمكن ان يقال هو ان النهى فى طرف الضد نهى ارشادى الى حكم العقل لامولوى فلايترتب على فعله عقاب ولاعلى تركه ثواب . فتامل لعلك تجد جواباً له .

(٢) سورة الجمعة . الاية ٩

(٣) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٦٢، الحديث ٧

(٤) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٦٣ ، الحديث الاول

وللروايات الواردة فى هذا الباب .

وقبل الشروع فى المطلوب لابدهنا من تـأسيس الاصل حتى يكون مرجعا عند الشك فى ادلتها كماهو الحال فى كل المسائل ولايخفى ان الاصل فى المقام هى البرائةولكن ليست هذه المسألة مثل المسئلةالسابقة فى كثرة الظهورفى كون الاصل فيهاهى البرائة مطلقا حتى من الاخباريين ايضا لكون الشبهة شبهة وجوبية والاصل عدمه بخلافه هنا فان الشك فى ان الترتيب هل هوشرط فى صحة قضاء الفوائت اوليس بشرط فتدخل حينئذ تحت باب الشك فى الشرائط والاجزاء والاصل فيه البرائة .

وقد يقال: ان الاصل هنا الاستصحاب وحاصل تقريره ان الترتيب بين ادائها قدثبت بحسب دليل شرعى وهو قوله :اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين الا ان هذه قبل هذه (١) وغيره من الاخبار فان المستفاد منها اثبات كلاالمطلوبين

احدهما: بيان تعلق وجوب الصلاتين على ذمة المكلفين بزوال الشمس وصحة ايقاعهما بعده .

وثانيهما: الاتيان باحدى الصلاتين مرتبة على الاخرى.

فان انتفى احدالمطلوبين على الفرض يبقى المطلوب الاخر على حاله وهو قضائها مرتبتين .

وفيه ما لايخفى من الاشكال اما اولا فانه انما يتم فى الظهرين و العشائين لما اعتبر فيهما من تقدم بعضها على بعض لتقدم وقته واما بالنسبة الى المغرب مع العصر أوالعشاء مع الصبح اوهومع الظهرفلا، لان تقدم صلاة العصرعلى المغرب و كذا تقدم امثالها على غيرها مما ذكرنا لاجل تقدم وقتها على غيرها كمامر و هو واضح لمن تامل فظهر ان الترتيب فى صورة الاداء فيها ليس الالاجل تقدم الوقت وهذاالمعنى غير متحقق فى القضاء فلاوجه لاعتباره .

واما ثانيـاً فانا قد اثبتنا فى المسئلة السابقة انه اذا كانت لشخص فوائت

---

(١) الوسائل، ابواب المواقيت، الباب ٤، الحديث ٥

متعددة ثم حضر وقت الحاضرة مع سعة الوقت فلايجب حينئذ تقديمها عليها ولو كانت فائتة واحدة بل يجوز الاتيان بالحاضرة قبل الاتيان بها ، ولوفاتت تلك الحاضرة لصارت مثل سائر الفوائت الاخر و لايجب تقديم الفائتة السابقة على قضاء هذه الحاضرة .

وأما ثالثاً: فانالواغمضنا عن الاشكال وقلنا بتمامية وجوب الترتيب انما يتم فى ترتيب قضاء يوم واحد واما لوفرضنا عليه فوائت كثيرة فى ايام عديدة فلايجب فيه ذلك لان تقدم وظيفة بعضها على وظيفة بعض لتقدم وقته على وقته لا يوجب الترتيب فى قضائها كمامر آنفاً .

واما رابعا: فانا اذا فرضنا ان المصلى ترك الظهرين من اول الزوال الى ان يبقى من آخره مقدار اربع ركعات يصلح لاداء صلاة العصر فقط فتكون احق به اما على القول بالاختصاص او بالاولوية كما هو الحق بناءاً على الاشتراك فلم يبق ترتيب بين الظهر والعصر لان الاولى منهما صارت قضاءاً فقط دون العصر ثم لو فرضنا انها فاتت صلاة العصر ايضاً فلا استصحاب حينئذ بينهما لانه عند مافات صلاة الظهر وبقى من الوقت مقدار اربع ركعات لم يكن ترتيب فى البين لان الواجب صار هو الاتيان بصلاة العصر فى وقتها اولا ثم قضاء الظهر فى خارج الوقت ثانياً .

بل الاستصحاب هنا بالعكس و هو استصحاب عدم الترتيب الذى كان قبل صيرورة صلاة العصرفائتة وبعد صيرورة صلاة الظهرفائتة فلابد حينئذ من العمل على مقتضى هذا الاستصحاب وهو تقديم قضاء صلاة العصرعلى قضاء صلاة الظهر على خلاف مقتضى الاستصحاب السابق و هذا الوجه فى الواقع يوجب انقلاب استصحاب المستدل على عكسه .

هذا كله فى بيان مقتضى الاصل من البرائة والاستصحاب .

واما الادلة : فمنها الاستصحاب فقد مر بيان حاله .

ومنها الا جماعات المنقولةومنها الروايات .

والكلام هنا تارة في العالم والذاكر لكيفية فوتها واخرى في النائب سواء كان واحداً اومتعدداً فهل يجب مراعات الترتيب اولا؟ المعروف اعتباره اذا كان الشخص عالما بمقدار فوائته و بكيفياتها و ليس فيه مخالف الاصحاب الذخيرة حيث قال بالتوقف .

والعمدة روايتان رواية زرارة ورواية جميل .

اما الاولى فعن ابي جعفر عليه السلام قال اذا نسيت صلاة اوصليتها بغير وضوء و كان عليك قضاء صلوات فابدء باولهن فاذن لها واقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلاة الرواية (١) .

واما الثانية فعن ابي عبدالله عليه السلام قال : قلت له : تفوت الرجل الاولى والعصر والمغرب وذكرها عند العشاء الاخرة قال : يبدء بالوقت الذي هو فيه فانه لا يأمن الموت فيكون قد ترك صلاة فريضة في وقت قد دخلت ثم يقضي ما فاته الاولى فالاولى (٢) .

ولايخفى ما فيهما من عدم الدلالة على المطلوب من اعتبار الترتيب في قضاء نفس الفوائت بعضها على بعض مطلقا سواء كان القاضي عالما بكيفية الفوائت ام جاهلا .

اما اولا: فانا لانسلم ان الامر في قوله : «فابدء» ظاهره في الوجوب بل اعم منه ومن الاستحباب .

وثانياً: سلمنا ذلك لكن اذا لم يكن مقروناً بقرائن الاستحباب كمافي المقام لان الاوامر الواقعة بعده قرائن على كونه للاستحباب .

بيان ذلك:ان الفاء في قوله:«فاذن» مفسرة لكيفية الابداء بالاولى من الصلاة ومن المعلوم ان الاذان ليس واجبا في الصلاة و كذا الامر بالاقامة بناءاً على القول

---

(١) الوسائل ابواب قضاء الصلاة ، الباب ١ ، الحديث ٤

(٢) الوسائل ، ابواب قضاء الصلاة ، الباب ٢ ، الحديث ٥

باستحبابها يكون امرها للاستحباب وكذا الامر فى قوله : « ثم صل مابعدها باقامة اقامة» وهذه قرائن على انالامر بالابداء للاستحباب .

وثالثاً: انالانسلم ان المراد من اولهن هوالاول فى الفوت بل المراد منه هو الاول فىالشروع واول ما يختاره المصلى من قضاء الفوائت كما هوالمحتمل جداً

ورابعاً: سلمناذلك الاان لانسلم شمولها لصورة الجهل اذالمتيقن منهاهوصورة العلم

وقديقال هنا انه لايمكن احراز الابداء بالاولى بالفوت فى صورة الجهل و ان تكررت الفوائت مراراً لان الابداء بالاولى لايتحقق الا اذا شرع بما هو الاولى فى المرتبة الاولى واما الشروع بما هو الاولى فى المرتبة الثانية حقيقة وواقعاً فلايعد ابداء بالاولى مثلا اذا فاتت منه صلاتان كالصبح والظهر ولكن لايعلم ان الاولى فى الواقع ماهى وفرضنا انالاولىهىالظهر واقعا فلايحرزالابداء المذكور بالتكرار فانه اذاشرع بالصبح اولا ثم بالظهر ثانيا انتفى موضوع الابداء بالاولى حقيقة فلايبقى له مجال اصلا ، وان اتى ثانياً بالظهر ثم بالصبح ثانياً .

الا ان الانصاف انالايراد الرابع غير وارد وان صدر عن بعض لان الكلام انماهو فىالتعبديات والشروع بالصلاة التى ليست الاولى من حيث الفوت حقيقة وواقعا يكون فى نظر الشرع لغراً وساقطاً عن الاعتبار مالم تصل النوبة بالاولى الواقعية فاذا شرع بها يكون هى الاولى للابداء فى نظره دون غيرها .

واما الجواب عن رواية جميل بن دراج (١) فبوجهين :

الاول: انقوله عليه السلام «يبدء بالوقت الذىهو فيه» جملة خبريةاريد منها الانشاء فيكون فى المعنى مثل قوله فابدءباولهن فى الرواية السابقة وقد اثبتنا هناك انالامر بالابداء للاستحباب نظراً الى القرائن المذكورة فيكون المقام كذلك لمامر من المثلية والعينية فى المعنى .

والثانى: ان قوله عليه السلام فى ذيلها يقضى مافاته الاولى فالاولى محمول على

---

(١) الوسائل ابواب قضاء الصلاة ، الباب ٢ الحديث ٥

الاستحباب بعدملاحظة الصدر حيث انه صريح فيه .

واماالاجماعات فالمحصل منهاغيرحاصل والمنقول غيرطائل نعم اذااحرزنا ان المستند في الاجماع ليس هي القاعدة العامة كماهوالظاهر من مدعيه مع كونه معاضداً بالشهرة العظيمة في المسألة يمكن القول بحجيته والتمسك به .

الا ان الانصاف وجوب الترتيب على العالم بمقدار فوائته لبعض القرائن الموجودة في المقام مثل ذيل صحيحة زرارة من قوله : وان كانت المغرب والعشاء قدفاتتاك جميعاً فابدء بهما قبل انتصلي الغداة، ابدء بالمغرب ثم العشاء الرواية(١).

فان الظاهر من اعتبار الترتيب في قضائهما لكونهما معلومتين للقاضي.

الكلام في الجاهل بالترتيب

واماالكلام في الجاهل بالترتيب فقديقال بوجوبه مطلقا وقديقال بعدم وجوبه كذلك وقديفصل بين كونه موجباً للعسر والحرج فلايجب وبين عدمه فيجب الاان خيرالاقوال اوسطها لعدم الدليل على الوجوب فيه .

اما الاخبار فقد عرفت عدم دلالتها و على فرض تسليم دلالتها انما هي في صورة العلم فقط .

واماالاجماع فهودليل لبي يقتصر فيه على القدرالمتيقن من الصورةالمذكورة واما غيرها فمشكوك فيه يحتاج الى دليل آخر.

هذا كله فيمن قضى فوائت نفسه.

واما النائب القاضي فوائت غيره اما ولاية اواجارة او تبرعاً فهل يجب فيه مراعات الترتيب اولا .

و ليعلم ان محل الكلام في هذا المقام فيما اذا علم الولي اوالنائب كيفية الترتيب في فوائت المولى عليه او المنوب عنه واما اذا كان جاهلا بالترتيب مثل جهل المولى عليه اوالمنوب عنه فلايجب الترتيب حينئذ اصلا كما هو كذلك اذا كان القاضي هونفس المولى عليه اوالمنوب عنه و كان جاهلا بالترتيب .

(١) الوسائل ، ابواب المواقيت الباب ٦٣ ، الحديث الاول

وقدانكر صاحب كشف الغطاء وجوبه (١) مع قوله بوجوب الترتيب على القاضى عن نفسه بل جعل الاحتياط فى خلافه حذراً من طول المدة و بقاء الميت معاقبا، لو كان القضاء عن واجب ومن تاخير وصول الاجر لو كان عن ندب.

وحاصله: انمراعاة الترتيب انما ينافى القول بوجوب التعجيل فى قضاء دين الميت وتفريغ ذمته عنه .

ثم ان الظاهر من تكليف الولى بقضاء مافات عن المولى عليه من العبادات وغيرها، هو قضاء مافات عنه فى حال الاداء لما فى بعض الاخبار من اطلاق «الدين» عليه كما فى اخبار الحج «انه دين الله ودين الله اولى بان يقضى»،بخلاف مافات منه فى حال القضاء ، فانه ايفاء عن ما كان دينا واداء لمافات منه فى حال الاداء من الاعمال المتروكة لانه دين مثله ، فالواجب حينئذ عليه قضاء دينه اولا وبالذات ، لاقضاء ما هو ايفاء لقضاء دينه الذى صار واجباً على المولى عليه ثانياً وبالعرض ، اذ هو فى الحقيقة قضاء دين دينه لاقضاء دينه.

اذا تحقق ذلك فاعلم: انمنها ماليس فيه ترتيب اصلا مثل العشائين بالنسبة الى الظهرين وحالهما بالنسبة الى صلاة الصبح فان تقديم بعض منها على بعض آخر انما هو من جهة تقديم وقته على وقت الاخر ومنها ما اعتبر فيه الترتيب بمعنى انه يجب على المكلف ان ياتى بالعصر الادائى اذا كانت ذمته فارغة عن الظهر الادائى وكذا فى العشائين، وهذا المعنى حاصل فى حال القضاء دائماً فانه اذا قدم العصر على الظهر مع كونهما قضائين يصدق انه يجب الاتيان بالعصر الادائى بعد تفريغ الذمة عن الظهر الادائى سواء أقدم الظهر على العصر ام عكس اذليس فى هذا الحال امر بالاداء كى تجب براءة الذمة عنه ثم الاتيان بغيره

والحاصل ان هنا ادلة ثلاثة :

---

(١) قال المؤلف فى الحاشية : ولعل نظره فى وجه الانكار هو اختصاص الادلة بنفس القاضى دون نائبه .

احداها مايدل على وجوب الاتيان بالصلاة فى حال الاداء

وثانيتها مايدل على وجوب الاتيان بها فى حال القضاء اذا فاتت فى وقتها

وثالثتها مايدل على وجوب قضاء الولى جميع مافات عن المولى عليه بعد موته من الاعمال التى اشتغلت ذمته بها قبل موته

فالاول لاربط له بالمقام اذا الكلام انما هوفى حال القضاء لا فى حال الاداء

واماالثانى فلاختصاص الخطاب فيه بنفس المنوب عنه ولا ربط له بنائبه

واما الثالث فقد عرفت ان لسانه لسان اداء الدين وقضاء نفس ما فاته حال الاداء لاقضاء قضاء ما فات فى حال القضاء ، وما فات منه اما لاترتيب فيه اصلا واما فيه ترتيب لكن بالمعنى الذى كان حاصلا فى حال القضاء دائماً

فظهر من جميع ما ذكرناه ان ما وجب على الولى او النائب هو نفس قضاء ما فات حسب ، دون اعتبار الترتيب فيه

الا انه يمكن ان يقال بل هو الحق والواقع ان تنزيل القضاء منزلة الدين لايوجب ما ذكرنا، من الاختصاص بل هو كناية عن ان كل مافات من المكلف عند موته منزل منزلة الدين وذلك اما بالذات كفوت نفس مافات عنه من الاعمال او بالعرض كفوت الترتيب المعتبر فيها عند قضائها معها حال فوته كما هو الفرض اذ المعتبر من اداء الدين هوالدين الذى فى حال الموت كما هو واضحوان الترتيب فائت منه عند فوته ايضا فيجب حينئذ مراعاته .

قال العلامة فى القواعد : فان استاجر اجيرين كل واحد عن سنة جاز لكن يشترط الترتيب بين فعليهما ثم قال : فاناوقعاه دفعةوجب على كل منهما قضاء نصف سنة بان اوقع الاجيران تلك الفوائتوراء اماموحد فىوقتواحد مثلا فانهلايجزى عن كلواحد الاقضاء نصف السنة .

واشكل عليه فى جامع المقاصدوحاصله : ان الصور المتصورة هنا اربعة : صحة كلتاالسنتين اوصحة احداهما المعينة دونالاخرى اوصحة احداهماغير المعينة

اوبطلان كلتيهما . والاولى باطلة لعدم حصول الترتيب والثانية كذلك لاستلزامها الترجيح بلامرجح والثالثة ايضا كذلك لعدم وجوده فى الخارج فتعين الرابعة وهى بطلان كلتيهما .

تمت الرسالة ونحن نحمد الله تعالى على توفيقه وتسهيله للفراغ عنها
وعن اتمامها ونسأله من فضله وكرمه وجوده واحسانه ان يجعلها
خالصة لوجهه الكريم وموجبة لثوابه الجسيم وان يغفر
ماقصرنا فيها من اجتهاد، اووقع فيهامن خلل وايراد
انه هو الغفور الرحيم .

فرغ من تسويده مولفه الفقير محمد حسين
بن محمد جعفر التبريزى الخيابانى
فى بلدة النجف الاشرف فى
جوار الحضرة العلوية عليه
وعلى آله المعصومين المكرمين آلاف التحية والثناء سنة١٣٣٧
من الهجرة النبوية حامداً مصليا اولا وآخراً وظاهراً وباطناً .

المطبعة العلمية ـ بقم
١٤٠٤ ق ﻫ

فهرست امهات المطالب

العنوان | الصفحة

٤٨ - ٥٥

فی الاذان والاقامة

٥٦ - ٧٩

فی تکبیرة الاحرام والقیام والقرائة

٨٠ - ٢٢٣

فی احکام خلل الصلاة (١)

(١) لقد بسط المؤلف قدس الله سره الكلام فى احكام الخلل اكثر من سائر المسائل فترى ابحاثه مترامية الاطراف وشكر الله مساعيه الجميلة وتغمده الله فى رحمته الواسعة و وفقنا للاستفادة من افكاره وتحقيقاته .

فى احكام صلاة المسافر


VETUS & TESTAMENTUM
NOVUM
DEI SUB NUMINE VIGET
PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY

